ARCHIV

FÜR

WISSENSCHAFTLICHE ERFORSCHUNG

DES

ALTEN TESTAMENTES

HERAUSGEGEBEN

VON

ADALBERT MERX.

Erster Band.

1867—1869.

Mit zwei lithographirten Tafeln.

HALLE,

VERLAG DER BUCHHANDLUNG DES WAISENHAUSES.

1869.

Bemerkung der Redaction.

Da es nicht möglich gewesen ist die einzelnen Hefte in vierteljährlichen Fristen herzustellen, so müssen wir von einer bibliographischen Übersicht vorläufig abstehn, da dieselbe zu spät erst den Erscheinungen nachfolgen könnte.

Inhalt.

Seite

III. Heft mit einer lithographirten Tafel.

IV. Heft.

Einleitung.

Die Zeiten in welchen sich die morgenländischen Studien völlig um das alte Testament concentrierten, oder doch wenn sie sich davon entfernten ihren Ausgangspunct stets im Auge behielten, diese Zeiten sind für immer vorüber. Der allmählig erweiterte Einblick in die grossen und schönen Gebiete der morgenländischen Litteraturen hat in einer Zeit, deren Grundstimmung durchaus keine theologische ist, die natürliche Folge gehabt, dass man den Orient auch ohne Rücksicht auf die hebraeische Litteratur als einen an sich würdigen Gegenstand der Erkenntniss betrachtet, und während in den jüngst vergangnen Jahrhunderten die aramäischen Dialecte studiert wurden, um die syrische Uebersetzung der Bibel, die Targume, den Talmud so wie die rabbinischen Commentare den exegetischen Zwecken der Theologie dienstbar machen zu können, während der reiche Wort- und Phrasenschatz des Arabischen vorzüglich zur Ergänzung und Sicherstellung des hebraeischen Lexicons ausgebeutet wurde, haben jetzt diese Arbeiten ihren immanenten Selbstzweck. Wenn früher die Kenntniss der Geographie und Geschichte, der Poesie und Rhetorik, der Sitten und Religionen des Morgenlandes im Dienste der Theologie angestrebt wurde, so sieht man jetzt diese Gegenstände als unentbehrliche Glieder in der Culturgeschichte an und beachtet und lernt sie als solche.

Obwohl nun die Veröffentlichung und Durchdringung der zahlreichen Denkmäler der östlichen Litteraturen, aus welchen

jene Kenntnisse geschöpft werden, an sich schon eine unermessliche Aufgabe bilden, so bilden sie doch zur Zeit nicht einmal den einzigen Gegenstand der wissenschaftlichen Thätigkeit auf diesem Gebiete. Die moderne Fassung der Sprache als eines lebendigen Organismus hat eine völlige Umbildung der grammatischen Wissenschaft herbeigeführt, die für die semitischen Sprachen in's Besondre ein immer wieder erneutes Durchforschen des Materiales fordert und in Aussicht stellt. Gesellt sich endlich zu diesen philologisch-historischen und linguistischen Problemen noch die Aufgabe den Originaldenkmälern des Alterthums gerecht zu werden, welche das Land am Nil wie das am Euphrat uns aufbewahrt haben, eine Arbeit, welche zu vollbringen eine Verschwisterung der philologischen Sprachkenntniss mit den Resultaten der historischen Grammatik erfordert, so zeigt sich, dass die orientalischen Studien zu einem Umfange angewachsen sind, der eine Theilung der Arbeit und eine Concentration auf einzelne Abschnitte des grossen Feldes nöthig macht.

Dass eine solche Theilung schon eingetreten ist, lehrt ein Blick auf die periodischen Publicationen auf dem morgenländischen Gebiete. Denn während es den grossen Journalen der verschiednen morgenländischen Gesellschaften vorbehalten bleibt den idealen Zusammenhang aller einzelnen Theilwissenschaften durch gleichmässige Berücksichtigung aller möglichst zu repräsentieren, hat das Bedürfniss der eingehendern und detailliertern Forschung eine ganze Reihe von Zeitschriften hervorgerufen, die sich auf die Cultivierung kleinerer Gebiete beschränken. Hiernach wird man es begreiflich finden, dass auch für das engere Gebiet der alttestamentlichen Forschung der Versuch gemacht wird ein Organ herzustellen, das eigens für specielle und monographische Untersuchungen, deren Veröffentlichung häufig auf practische Schwierigkeiten stösst, bestimmt ist, um so auf eine gründliche und sorgsame Art und Weise die wissenschaftliche Arbeit zu befördern und zu erleichtern.

Dass aber auf dem bezeichneten engern Gebiete noch eine grosse Zahl von Fragen ihrer Lösung harren, mag ein schneller Blick auf seine einzelnen Theile zeigen.

Beginnen wir mit der Grundlage aller philologisch-historischen Studien, mit der Grammatik, so stehen sich zur Zeit gerade zwei grundsätzlich verschiedene Ansichten gegenüber. Die einen erachten die hebräische Sprache für den ältesten Typus des semitischen Stammes, und meinen dass das Arabische eine spätere reichere Entwicklung sei, die andern drehen das Verhältniss um und erklären das Hebräische für ein früh degeneriertes und verarmtes Glied. Und diese Frage, wiewohl sie zunächst eine rein sprachgeschichtliche zu sein scheint, hat auch für die Exegese eine grosse practische Bedeutung, sobald es sich darum handelt über die poetische Form zu urtheilen; denn wenn das hebräische Alterthum anders vocalisierte, als es die Ueberlieferung angiebt, wie grade in dieser Frage schon W. Jones annahm, so sind alle Untersuchungen über den Versbau umsonst, bevor nicht die ältere Vocalisation in ihren allgemeinen Umrissen feststeht. — Abgesehen aber auch von dieser fundamentalen Frage wird nicht leicht Jemand leugnen, dass die Geschichte der Schrift, comparative Laut- und Formenlehre, die genauere syntactische Verwendung der Tempora und Partikeln noch mannigfacher näherer Untersuchung zu allseitigem Abschlusse bedürfen. Rechnen wir hierzu noch die geschichtliche Entwicklung der Grammatik als Wissenschaft, wie sie von ihren rabbinischen Begründern im Mittelalter ausgebildet ist, so bieten sich allein schon auf diesem Gebiete vielerlei und wichtige Aufgaben.

Gehen wir weiter zur Textkritik des alten Testamentes so wie seiner Uebersetzungen, so ist hier der philologischen Arbeit kein Ende. Die Thatsache der Textverderbnisse wird von allen Seiten zugestanden, denn auch die conservativste Exegese muss gelegentlich zur Conjectur ihre Zuflucht nehmen, warum aber wird die hier vorliegende Aufgabe nicht systematisch und im Ganzen angegriffen und ein kritisch bearbeiteter Text hergestellt, der neben dem traditionellen seinen selbständigen Werth hat? Seit langer Zeit sucht man den Text des neuen Testaments herzustellen, niemand nimmt daran Anstoss, sondern Jeder findet es nothwendig, warum soll dem alten Testamente nicht die gleiche Behandlung zu Theil werden? Die Textgestaltung ist im alten Testamente allerdings

schon früh fixiert worden, diese Niedersetzung ist aber weder unantastbar noch durchgehend correct, sie bedarf also der kritischen Bearbeitung. Eine solche Bearbeitung soll indessen nicht das Werk subjectiven Behagens sein, vielmehr müssen die Hülfsmittel, welche wir zur Vergleichung besitzen, vornehmlich also die alten Uebersetzungen benutzt und zu diesem Zwecke zunächst erst selbst gründlich hergestellt und erforscht werden. So gilt es also auch diese Uebersetzungen mit in den Kreis der alttestamentlichen Forschung hineinzuziehen, und auf ihr Zeugniss hin dürfte sich die textkritische Frage bald so zuspitzen, dass man mehrere aufeinanderfolgende Superrecensionen unterscheidet, unter deren Hülle der relativ älteste Text zu suchen ist. Während die Arbeiten dieser Art das Ziel verfolgen den Urtext annähernd zu gewinnen, erweist sich aber auch eine andre Richtung der Textkritik als nothwendig. Die Texttradition selbst will richtig verstanden werden, die Eigenthümlichkeiten der zwei Vocalisationssysteme, Alter, Ursprung, Entwicklung und Bedeutung der Accentuation, der puncta extraordinaria, der grossen, kleinen, schwebenden Buchstaben, mit einem Worte die dunkeln Stellen der Textgeschichte sollen aufgehellt werden, und um dies zu ermöglichen muss das ganze Material erst durchforscht und in sein richtiges Licht gestellt sein. Wer hier gross im Kleinen ist, der wird auch dem Grossen wesentliche Dienste leisten.

Indem wir uns weiter zur historischen Kritik wenden, würde es heissen Eulen nach Athen tragen, wenn wir uns zu beweisen mühten, dass hier zwar viele Fragen angeregt, wenige aber nur zu einem gedeihlichen Abschluss geführt sind. So um nur einiges hervorzuheben, wann, wie und wo ist der Kanon abgeschlossen, und welche Motive sind dabei die leitenden gewesen? Wann kam der Pentateuch, wann die Psalmen in ihre gegenwärtige Form? Wie vielerlei Quellen sind in die mosaischen Bücher verarbeitet, welcher Zeit gehören die einzelnen an und welchen Richtungen oder Bestrebungen im israelitischen Volke selbst haben wir sie zuzuschreiben? Können die für die historischen Theile des Pentateuch aufgestellten Vermuthungen ohne weitres auch für die gesetzlichen Theile angewendet werden? Ist das Ritualgesetz in der

deuteronomischen Fassung jünger oder älter als das in den mittleren Büchern? Und um der Propheten zu gedenken, steht die chronologische Ansetzung eines Joel, eines Obadja, steht die Abfassungszeit des Jonasbuches, der verschiednen Theile des Zakarja so über allen Zweifel fest?

Und andrerseits werden auch diejenigen, welche sich den kritischen Bestrebungen der bezeichneten Art gegenüber verneinend verhalten, und die tradierte Anschauung gegen die neuern Angriffe vertheidigen, das Wort zu ergreifen haben, um die Schwächen der Gegner zu zeigen, ihre Gründe zu entkräften, und so der eignen Meinung guten Grund an's Licht zu stellen. Und dies sollten sie um so mehr als sie auch mit ihren Gegnern darin einig sind, dass man auf beiden Seiten nach einer festen und sichern Ueberzeugung strebt.

Die Quellenfragen so wie die Frage nach ihrer ursprünglichen Beschaffenheit wiederholt sich für die eigentlich historischen Bücher, auch von der Chronik ganz abgesehen, und in dieser Hinsicht ist kaum der erste Schritt geschehen. Wie aber soll eine israelitische Geschichte möglich sein, bevor man über ihre Quellen klar sieht, da doch heute ein jeder das historische Factum vom Berichte darüber zu unterscheiden gewohnt ist? Für die Herstellung einer israelitischen Geschichte werden sich aber die Hebraisten auch weiter mit den Forschern auf den angrenzenden Gebieten verbinden müssen, wie die alttestamentlichen Bücher auf jene Gebiete ihr Licht fallen lassen, so wird auch umgekehrt Aegypten, Babylon, Assur und Persien chronologische, sachliche und sprachliche Erläuterungen mannigfacher Art zu liefern im Stande sein.

Neben der Geschichte, als der Darlegung der Zustände in ihrem Werdeprocess, steht mit gleichem Anspruch auf Pflege die Schilderung der Zustände als dauernder, die Beschreibung der Sitten und Gebräuche eines Volkes, so wie die seiner religiösen und sittlichen Anschauungen, die Disciplinen, welche man als biblische Alterthümer und biblische Theologie zu bezeichnen pflegt. Zu ihrer Bearbeitung bedarf es einer genauern Kenntniss der geistigen Eigenart der Semiten, die sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat, und so werden grade auf diesem Gebiete die Mittheilungen solcher Gelehrten, die das Leben

und Weben des Orients aus eigner Anschauung genauer kennen, vom höchsten Werthe sein, indem sie verbunden mit der exegetischen Thätigkeit dasjenige erläutern helfen, was sich auf das Privatleben, die Rechts- und Culturverhältnisse der alten Hebräer bezieht. Wie hier auf der Seite der Realien die gottesdienstlichen Einrichtungen mit ihren Symbolen, die Opfer, heiligen Handlungen, Reinheit und Unreinheit u. s. w. zur Erklärung auffordern, so sind auf der andern Seite auch die unter diesen Hüllen verborgenen Ideen, also die tiefsten religiösen und sittlichen Begriffe des Volkes, wie sie sich hier in den Symbolen und anderwärts ohne Hülle im freien Wort der Propheten und Dichter darlegen, zu entwickeln. Als Gesammtergebniss dieser complicierten exegetischen, kritischen und historischen Thätigkeit wird sich dann ein scharfgezeichnetes Charakterbild des hebräischen Volkes herausstellen, aus welchem seine Entwicklung und sein Verfall, seine vergänglichen und seine dauernden Leistungen, so wie seine ewige und bleibende Bedeutung für die Geschichte und Religion der Menschheit hervorleuchtet.

Indem wir so den Umfang der in den nachfolgenden Abhandlungen zu pflegenden Wissenschaft auf das ganze sprachliche, litterarische, historische, sachliche und theologische Gebiet des alten Testamentes ausdehnen, müssen wir doch andrerseits eine Grenze ziehen, die im ganzen einzuhalten ist, wenn wir nicht den Boden der alttestamentlichen Entwicklung verlassen und in fremde, obwohl verwandte Gebiete hinüberschweifen wollen. Diese Grenze markiert sich von selbst mit dem Ende der politischen Existenz der Hebräer, also mit der Zerstörung Jerusalems und der Zeit des Barkochba, — was von altjüdischer Litteratur dieser Zeit angehört, sei es nun, dass es hebräisch oder wie die Apocrypha griechisch geschrieben, sei es, dass es nur in jüngern Uebersetzungen aufbewahrt ist, das alles wird um seines Bezugs zum alten Testament selbst willen, hier eingeschlossen werden müssen. Bei dieser Grenzbestimmung wird natürlich ganz abgesehen von der spätern wissenschaftlichen Bearbeitung der alttestamentlichen Wissenschaft, deren Documente an's Licht zu ziehen eine wichtige Aufgabe der Zeit ist.

Was nun weiter die äussere Einrichtung des unternommenen Werkes betrifft, so sollen den eigentlichen Abhandlungen kleinere Mittheilungen als Miscellen folgen und zum Schlusse eine Bibliographie gegeben werden, in welcher wir den Versuch machen ein möglichst vollzähliges Verzeichniss der einschlagenden Litteratur zu geben. Hingegen glauben wir von eigentlichen Recensionen absehen zu müssen, da sie in zu knapper Fassung leicht ungenügend bleiben und wenn sie zum Umfange ganzer Abhandlungen anwachsen, besser auch als solche gegeben werden. Noch weniger können wir blos referierenden Inhaltsangaben über fremde Werke einen Raum geben, da wir diese gewissermassen als einen Raub am Eigenthum der Verfasser ansehen, deren Ergebnisse ohne ihre Begründung in wenigen Zeilen zum Gemeingut gemacht werden.

Indem wir so in dieser Zeitschrift ein gemeinsames Organ für alle diejenigen zu schaffen streben, denen das tiefere Studium des alten Testamentes am Herzen liegt, werden wir auch in der Sprache, in welcher die Aufsätze verfasst sind, keine Scheidewand erblicken, sondern in dem cosmopolitischen Sinne, der die Einheit der Wissenschaft trotz ihres verschiednen Gewandes festhält, auch die Arbeiten ausländischer Gelehrter, falls uns solche zugehen, zunächst wenigstens in englischer und französischer Sprache veröffentlichen.

Endlich glauben wir erklären zu sollen, dass das religiöse Bekenntniss der Mitarbeiter, mögen sie sich einer der christlichen Confessionen oder dem Judenthum zuzählen für die Betheiligung an dieser Zeitschrift keinen Unterschied begründen kann, da trotz der übrigen grossen Differenzen, rücksichtlich des alten Testamentes alle durch das gemeinsame Interesse an schärferer Erkenntniss vereinigt werden. Jedoch hier scheint sich eine bedeutende Schwierigkeit zu erheben. — Je weiter wir den Kreis der Mitarbeiter ausgedehnt wünschen, um so sichrer werden sich entgegengesetzte theologische Ueberzeugungen einfinden; es wird in der eigentlichen Exegese wie in der historischen Kritik nicht an Meinungsverschiedenheiten fehlen, und wo sich die eine Seite äussert, dürfte leicht die andre sich scheuen das Wort zu ergreifen. Allein auch

abgesehen davon, dass ein solcher Zusammenschluss der Parteien nur dazu führt, dass man das gegenseitige Verständniss erschwert, und eine ebenso nutzlose als in religiösen und wissenschaftlichen Dingen unwürdige Erbitterung herbeiführt, die leider nur gar zu leicht ihren sprachlichen Ausdruck findet, — abgesehen davon vermögen wir nicht einmal den practischen Nutzen derselben einzusehen. Sobald man von der Voraussetzung ausgeht für solche Leser zu schreiben, denen daran liegt eine begründete Ueberzeugung zu gewinnen, und für solche können doch wissenschaftliche Untersuchungen allein bestimmt sein, so wird es geradezu zur Pflicht an derselben Stelle und zu denselben Lesern zu reden, vor denen die entgegenstehende Ansicht ausgesprochen und vertreten ist. Mögen die Leser dann für sich urtheilen, was sie das Rechte dünkt, eine blosse äussere Auctorität wird sich ja gegen die Gewalt der Gründe auf die Dauer nie behaupten können. Wenn also, wie wir hoffen, eine vielseitige Betheiligung an dieser Zeitschrift auch von verschiednen Confessionen und Richtungen innerhalb derselben Statt findet, so glauben wir als selbstverständlich voraussetzen zu können, dass bei dem Hervortreten von einander bekämpfenden Anschauungen die Polemik stets eine sachliche bleibt und Persönlichkeiten jeder Art ausgeschlossen werden.

Hiermit schliessen wir unsre Vorbemerkung, möge sie den Eingang bilden für eine lange Reihe förderlicher und heilsamer Arbeiten zur gründlichen Erforschung des heiligen Buches, das uns die Urkunden einer unvergleichlichen Offenbarung des göttlichen Geistes an den menschlichen aufbewahrt, welche zu durchdringen eine ernste Pflicht ist, כי מציון יצא תורה ודבר יהוה מירושלם.

Jena, den 15. Dec. 1866.

Dr. Merx.

Abhandlungen.

I.

Die Semiten,

eine ethnographische Studie.

Beitrag zur Ethnographie der Hebräer

von

Prof. Dr. Jul. Fürst.

1. Der ethnographischen Betrachtung über die Hebräer, dem Zielpunkte dieser Studie, ist die Beobachtung vorauszuschicken, dass derjenige Abramische Hebräerstamm, der in dem mächtigen Hausfürsten und Schutzherrn Abram, unter vielen ähnlichen in Mesopotamien und Kanaan, seinen königlichen und priesterlichen Ahn verehrte, von dem israelitischen Hebräerstamm der ägyptischen Zeiten und von dem spätern mosaischen Hebräervolke sowohl in der religiösen Anschauung, wie in dem Schriftthume ganz verschieden ist. Jede dieser drei Stufen des Hebräervolkes hat ein eigenes Gepräge und ihre besondere Charakteristik, die hier nicht weiter ausgeführt werden, und nur das zu unserer Studie gehörende will ich hier berühren, dass die Abramischen Hebräer sich zwar von den grossen semitischen Völkerstämmen losgelöst, von Ostsemiten (ʿElam, Aschûr, Arpaxes), Ludäern und Aramäern sich zu einem besondern Stamm gebildet haben, immer jedoch noch sich als zusammengehörig mit 42 andern semitischen Stämmen ansahen, die ebenfalls in Abram ihren Ahn und Mittelpunkt verehrten. Eine Uebersicht der hebräischen Völkerstämme in der Erzväterzeit giebt uns darüber klare Einblicke. Auf der ersten und ältesten Stufe des hebräischen Urvolks, welchem die alten Urkunden den Abram zum

Ausgangspunkt und Stammvater gaben, sind die Hebräer bekanntlich keine Israeliten, noch weniger Bekenner der mosaischen Religion, sondern ein Complex von Völkerstämmen hebräischer Abstammung und semitischer Zunge. Das Herz der zahlreichen hebräischen Völkerstämme, von denen die alten Urkunden 42 aufzählen, bildet Abram, der personificirte Erzvater dieser Stämme. Abram ist der Erste, welcher nach einer alten wahrscheinlich phönikischen Urkunde [1]) „der Hebräer" genannt wurde. Die Namen der hebräischen Vorväter, die ihrer Kinder und Enkel, Vettern und Verwandten, sind bekanntlich zum grossen Theile nicht als persönliche und individuelle Benennungen, sondern im ethnographischen Sinne der uralten Schreibweise als Namen von Stämmen und Völkern aufzufassen. Die genealogischen Momente von Vater- und Kindschaft, Vetter- und Verwandtschaft sind in den alten Urkunden klar als der nähere oder entferntere Grad der Zusammengehörigkeit der Völkerstämme anzusehen. Die 12 Kinder des Nachor [2]) sind zwölf Stämme der Nachoräer, die 12 Söhne Ismaëls [3]), die 6 Kinder und 10 Enkel des Abram von der Ketura [4]), die 6 Söhne und 9 Enkel Esau's [5]), und die zwei Söhne Loth's [6]) sind nur Bezeichnungen von Völkerstämmen und bedeutsame Winke für die Ethnographie der uralten Hebräervölker. Der Hebräerstamm Abram oder die Abramäer, in siebenter Generation oder in stufenweiser Abstammung nach sieben Zeitläufen vom Urgeschlechte ʿEber herkommend, bildeten nach der biblischen Erzählung die Wurzeln, aus welchen 42 Stämme emporschossen, die mithin auch Hebräer waren und die ich hier die Abramischen Hebräer nenne. Der Name „Hebräer" (ʿEber, ʿIbri) war in uralter Zeit nichts weiter als ein Volksname, bei dem man sich nur das specielle semitische Volksthum in Sprache und Religion, zunächst als Zweig von Elamäern, Assyrern und Arpaxadäern,

1) Gn. 14, 13.
2) Das. 22, 20—24.
3) Das. 25, 13—16.
4) Das. 25, 1—4.
5) Das. K. 36.
6) Das. 19, 37—38.

dann im Gegensatz zu dem ägyptischen und filistäischen Volksthum fasste, ohne ihn auf die israelitischen Nachkommen der Abramäer, auf die Bekenner der mosaischen Religion zu beschränken [1]). Für Letztere war der durch die eigene heilige Stammessage geweihete Name „Israel“ oder „Söhne Israel's“ im Gebrauch. Palästina nach seiner vorzüglich israëlitischen Bevölkerung hiess „das Land Israel's“ [2]), während in der früheren Zeit, als Palästina noch von phönikischen, lûdischen, edomäischen und andern Stämmen bewohnt war, es „Land der Hebräer“ geheissen [3]). Aus dem Grundstamm der Abramäer, der, wie erwähnt, in der Schrift zuerst „der hebräische“ genannt wurde, gingen hervor die 12 ismaëlitischen Stämme in Arabien, welche durch Verbindungen und Mischungen mit dem semitisch-arabischen Wanderstamm der Hagaräer entstanden sind. Sodann gingen aus den Abramäern hervor die 16 anderweitigen arabischen Stämme, die durch eine Verschmelzung mit dem alten Araberstamm Keṭura sich gebildet haben. Dazu kamen ferner die 12 Stämme der Nachoräer, die 2 Stämme von Loth, und wir haben 42 Abramische Stämme, und wenn wir Ismaël, Keṭura und Loth, die ebenfalls als Stämme existirten, noch zählen, 45 Hebräerstämme, die mit den Abramäern durch Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit, nach Abstammung, Sprache und religiöser Anschauung fest und brüderlich versippt sind. In der Zeit der zweiten Stufe in der Entwickelung des Hebräervolkes kommen noch zu den 42 oder 45 die 15 edomäischen Stämme und mit den 12 Stämmen Israel's haben wir 70 oder 72 Hebräerstämme, welche sämmtlich sich von Abram herleiteten und einen Complex bildeten, der nach Ursprung und Sprache als Hebräergruppe und als geschlossene Einheit galt. Wie sich aber der Urstamm der Abramäer mit seinen 72 Zweigstämmen von dem semitischen Völkergewirr losgelöst, wie er seine Wanderungen von Mesopotamien aus gemacht und erst in deren Folge der Born wurde, aus dem 72 Völker geflossen, wie dieser

1) Vgl. Gn. 10, 21—24; 14, 1—13; 46, 32; Ex. 1, 15—16; 2, 11 u. 13 u. a. m. Vgl. mein WB. s. v. עֵבֶר u. עִבְרִי.

2) 1 S. 13, 19.

3) Gn. 40, 15.

Urstamm seine Sprache, nachdem sie vom Ostsemitischen losgewunden war, inmitten von Aramäern und Ludäern als eine hebräische all den Zweigstämmen mitgetheilt hat, über alle diese Punkte wird anderswo ausführlich, hier nur kurz abgehandelt werden. Vorläufig gilt es zu zeigen, dass mit dem Erscheinen Abram's oder der Abramäer in der Geschichte nur von einem Complex von Hebräerstämmen die Rede sein kann, von Völkergruppen, die in Sprache, Schriftthum und religiöser Kultur weder das Israelitenthum noch den Mosaismus darstellen und vertreten.

2. Die Hebräerstämme mit ihren mannigfachen Abzweigungen sind keine Autochthonen, sondern nur ein winziger Theil der Semiten, nämlich derjenigen Völker, welche die uralte Sage von der Gründung der neuen Menschheit nach der grossen Fluth von Sem ableitet [1]). Die semitischen Völkertypen mit ihren Dialekten, Schriftformen und Schriftthümern, in ihren Wanderungen und Mischungen, geben die Erklärungen für den Semitenzweig der Hebräer. Wir haben diese Typen nach der alten ethnographischen Tafel und nach der Stammtabelle der Semiten in der Genesis [2]) hier vorauszuschicken. Nach dieser uralten Ethnographie bezeichnen die semitischen Völker als ihren ersten Abzweigungsort von den Eraniern die Landschaft ʿElam, deren Lage neben dem jafetischen Medien im Osten des Tigris am Euläus ist. ʿElam ist das Elymais der Klassiker und die ʿElamäer haben sich, nach griechischen und römischen Berichten, bald nach Susiana (Charistan, Ahwas), bald nach dem südlichen Medien verbreitet, bis zuletzt ihr Land als zwischen dem kaspischen Meere und dem persischen Meerbusen gelegen beschrieben wird. Die ʿElamäer wurden oft zusammen mit Medien, Babylonien und Susiana vorgeführt [3]), als ihre Hauptstadt wurde Susa, als ihr Hauptfluss der Euläus bezeichnet [4]) und die Geschichte

1) Gn. 6, 10; 10, 21—31. Der Ausdruck „Semiten“ neben „Chamiten“ und „Jafetiten“, nach der alten Ethnographie gebildet und bei der Charakteristik der Sprachen zuerst angewendet, kam gegen Ende des vorigen Jahrhunderts auf.

2) Gn. 10, 21—31; 11, 10—27.

3) Gn. 14, 1; Jes. 21, 2; 22, 6; Esr. 4, 3.

4) Dan. 8, 2.

verkündet uns, dass sie bereits in der ersten Erzväterzeit eine gewisse Kultur besessen und Vasallen-Könige gehabt haben [1]). ʿElam liegt also nach der Ethnographie und Geschichte an der Grenzscheide von Eran und an dem östlichsten Semitengebiete. Während also die ʿElamäer einerseits in Kultur, Sprache und Religion als Semiten angesehen wurden, erfahren wir, dass sie andererseits viel Eranisches bewahrt haben. Dass die ʿElamäer schon frühzeitig, wie die benachbarten Assyrer und Babylonier, ein geordnetes Staatsleben gehabt haben, das erfahren wir aus einer alten hebräischen Urkunde [2]). Die rein semitischen Götter Bel und Adonis wurden von ihnen verehrt [3]); durch Vermischung mit Eraniern entstand daselbst später das Pehlewi (Huzwaresch), welches gerade für die gewöhnlichen Dinge des Lebens semitische Wörter hat und überhaupt von semitischen Elementen in allen Redetheilen durchzogen ist [4]). Jedoch waren die eranischen Bestandtheile der ʿelamäischen Sprache, die nach der gründlichen Sprachforschung auf das Indogermanische zurückgehen, darum nicht gering [5]) und selbst der Landesname ʿElam (Elymais) gehört der eranischen Sprache an [6]).

3. Das nächste semitische Volk nach den ʿElamäern waren die Assyrer im eigentlichen Sinne. Die grossen Ebenen von den Ufern des Tigris bis nach den östlichen Gebirgen Zagros hin, nordwärts von Schinʿar begrenzt und zwischen Mesopotamien und Medien sich ausdehnend, bildeten den alten Stammsitz der Assyrer [7]). Von diesem Stammsitze aus, auf der Ostseite des Tigris, verbreitete sich der assyrische Semitenstamm, in grauer Vorzeit schon durch einen innern Drang

1) Gn. K. 14.

2) Das. das.

3) Aelian, hist. anim. 12, 23; Isidor, fragm. 29.

4) Rödiger, Ztschr. f. d. K. d. M. III. S. 21 ff., Spiegel in Höfer's Ztschr. I. S. 64 ff.

5) Ueber das Sanskritische in der ʿElam-Sprache, vgl. F. Luzzatto, über die Elymäer, in der Rivista Europea (Padua, 1847).

6) Müller im Journal Asiatique (April 1839) p. 239. ʿElam ist aus Eran, in Pehlewi Airyana, entstanden.

7) Vgl. Layard, Niniveh u. seine Ueberreste (Deutsch) S. 413. Rennell, Feldzug des Cyrus S. 111 ff. אשור heisst Ebene.

veranlasst, nach Pontus und Kappadokien, nach Syrien und Babylonien, überhaupt nach Westen und Nordosten. In der späteren Ausdehnung der assyrischen Herrschaft über den mittleren Theil von Westasien wurde der Name sehr bekannt. Auch das von eranischen Elementen stark durchzogene assyrische Volk im Osten des Semitengebietes hat man wie das ʿelamäische semitisch genannt. Der Name des Stammsitzes Aschûr, seine vorzüglichsten Städte Niniweh, Rechobot-ʿîr, Kelach, Resen[1]), Karde, Arbela, Gaugamela, Mispila[2]), im südlichen Assyrien Telesor, Teleda und eben so zahlreiche andere Ortschaften sind erwiesener Maassen semitischen Ursprungs[3]). Ebenso sind semitisch die Namen vieler Könige und Götter[4]). Die bewährten Forscher und Assyrologen, Lassen[5]) und Layard[6]), haben überzeugend nachgewiesen, dass bei den Assyrern neben der monumentalen Keilschrift zugleich eine semitische Cursivschrift in Gebrauch war und die dritte Gattung der Keilschriften in Persepolis während der assyrischen Eroberung ist von Botta und Rawlinson überzeugend als semitisch bezeichnet worden[7]). Der scharfsinnige Oppert hat in seiner Entzifferung der uralten assyrischen und babylonischen Keilschrift-Monumente den ersten semitischen Sprachzweig richtig erkannt[8]) und auch die assyrische Schrift war nach Berichten von Diodor und Eusebios die semitische der Syrer und Babylonier[9]). Semiramis soll auf dem Berge zu Bagistanan eine Inschrift in syrischen Charakteren angebracht[10]), Sancherib soll eine

1) Gn. 10, 11—12.

2) Amm. Marc. 25, 6; Strabo 16. p. 737; Xenoph. anab. 3, 4, 10.

3) Vgl. mein WB. zu den betreffenden Wörtern.

4) Vgl. die Wörter נִסְרֹךְ, אַדְרַמֶּלֶךְ in meinem WB.

5) Lassen in Ztschr. f. d. K. d. M. VI. S. 562.

6) Layard, Niniveh S. 275.

7) Vgl. Spiegel, Gramm. der Huzwaresch-Sprache S. 4. 5.

8) Oppert, Elements de la gramm. assyrienne (Paris, 1860). Vgl. Ztschr. d. d. m. G. X. S. 729 ff. Auch Rawlinson und Hincks haben Versuche in dieser Richtung gemacht.

9) Diodor 2, 13. So auch bei Eusebios.

10) Diodor l. c.

solche zu Rilikin in chaldäischen Buchstaben verfertigt haben [1]) und auch die alten Perser scheinen in ihren Baudenkmalen, in ihren Inschriften und Münzen, nur den Schriftformen der semitischen Assyrer, den Musterbildnern ihrer geistigen Kultur und ihrer Herrschaft, gefolgt zu sein [2]). Der semitische Sprachstoff des assyrischen Dialekts war aber nicht ein aramäischer, wie man fälschlich aus den spätern starken Berührungen mit Babyloniern, Mesopotamiern und Syrern und aus dem officiellen Schriftenverkehr mit diesen geschlossen hat [3]), sondern ein urthümlicher ostsemitischer Dialekt mit eigenthümlichen Bildungen, wie man aus den erhaltenen Resten in Pehlewi, in Orts-, Personen-, Götter- und Königsnamen noch erkennen kann. Auch in dem spätern semitischen Einfluss auf die persische Kultur der Achämeniden war der Gebrauch des Aramäischen beim Verkehr mit westlichen Semitenstämmen nur äusserlich erlernt, während das Ostsemitische der Assyrer den Ursprung zur persischen Keilschrift gebildet und die Sprache der Münzen beeinflusst hat. Der semitische Grundzug der assyrischen Sprache wurde jedoch ebenso wie bei dem ʿelamäischen Idiom durch eine starke Mischung mit eranischen Sprachelementen getrübt und theilweise umgebildet. Die Aufnahme eranischer Kulte und die frühe Ausdehnung der Herrschaft über eranische Völker machten allmälig die assyrische Sprache den hebräischen und aramäischen Semiten theilweise unverständlich. Das Assyrische war zur Zeit Jesaja's den Hebräern eine barbarische und unverständliche Sprache [4]), wie das Aegyptische und Skythische [5]), und dieses Fremdartige rührte von der Ueberwucherung des eranischen Elemen-

1) Bei Eusebios.

2) Nach Herodot 4, 8 errichtete Darius am Bosporos eine Säule mit griechischen und assyrischen Buchstaben beschrieben; nach Thukydites 4, 50 hätte Artaxerxes an die Lakedämonier Briefe in assyrischen Buchstaben geschrieben und nach Holzmann (Ztschr. d. d. m. G. V. 155) und Blau (de numis Achaem. etc. Halle, 1855) wäre das Idiom der zweiten Gattung der Keilschriften und der Achaemeniden-Münzen stark vom Semitischen durchdrungen.

3) Spiegel l. c.

4) Jes. 28, 11; 33, 19.

5) Gn. 42, 23; Jes. 5, 15.

tes her. Eine Anzahl von assyrischen Königs-, Feldherrn- und Amtsnamen, die in dem hebräischen und klassischen Schriftthume vorkommen, sind nur aus dem Eranischen und in letzter Instanz aus dem Sanskrit zu erklären [1]). Auch die erklärten assyrischen Keilschrift-Monumente weisen, ungeachtet des semitischen Grundcharakters, auf eine starke Trübung hin.

4. Als das dritte semitische Volk in der östlichen Gruppe des Semitengebietes nennt die ethnographische Tafel der Hebräer [2]) den Stamm Arpaxad, was altsemitisch Chaldäergebiet bedeutet [3]). Das Stammgebiet der Chaldäer, bei den Griechen aus dem semitischen Worte in Arrapachitis verderbt [4]), grenzte im Norden an Assyrien und zog sich hin bis an die südliche Grenze Armeniens. Von östlicher Seite drangen die Meder ein, Kurden (Karduchen) und Mygdonier liessen sich ebenfalls auf diesem Gebiete nieder und der semitische Charakter dieses Gebietes zwischen Assyrien und Armenien ging durch die eranischen und anderweitigen Eindringlinge fast ganz verloren [5]). Die altsemitischen Bewohner dieses Gebietes, welche ursprünglich dies Gebirgsland im Norden von Assyrien gewahrt und erst allmälig von da ab sich weiter verbreitet haben, hiessen von ihrem Gebiete die Kardäer (Kardien). Als die erwähnten eranischen Völker in dieses Gebiet eingedrungen, da übertrug man die ursprüngliche semitische Stammes-Benennung Kasd in mannigfacher Weise auf die

1) Ueber die assyrischen Namen eranischen Ursprungs vgl. mein WB. s. v.; F. Luzzatto, le Sanscritisme de la langue Assyrienne (Padua, 1849). Andere Namen dieser Art findet man bei Eusebios, Chr. arm. I. 98—101. Synkellos I. p. 203. 278.

2) Gn. 10, 22.

3) Der erste Theil אַרְף d. h. אֶרֶף bedeutet arabisch und hebräisch, und wahrscheinlich auch altsemitisch, Landstrich, Gebiet (s. mein WB. s. v.). כְּשַׂד ist s. v. a. כֶּשֶׂד und bedeutet Kasdäa, woraus in den klassischen Sprachen Chaldäa geworden, nach einem Wechsel von *s* und *l*. Die Schreibung כְּשַׁד für כְּשַׂד mag durch eine eranische Umdeutung des Namens, als Arjapakshata d. h. Eraṇ zur Seite Liegendes, entstanden sein.

4) Ptol., geogr. 6, 1, 2.

5) Vgl. Xenoph. anab. 3, 5; 4, 1, 3. Diodor 14, 27 ff.

Eranier, bald Kard, bald Chald aussprechend, woraus bei den Griechen Karduchen, Kardyäer, Gordyäer und Chaldäer geworden sind [1]. Die alten semitischen Kasdäer, die ganz verschieden von den eranischen Kurden waren, sind auch von den späteren Kasdäern zu trennen, die durch Berührung und Vermischung mit den Aramäern den aramäischen Dialekt angenommen haben. Da nach dem Vorgange der Klassiker und nach dem hebräischen Gebrauche von Kasdim mit Chaldäer und Kasdier jede Scheidung verwischt ist, so werde ich für die ostsemitischen, von Kurden und Aramäern verschiedenen Arpaxadäern hier durchweg den Ausdruck Altchaldäer brauchen.

5. Die ostsemitischen Altchaldäer (Arpaxadäer), von welchen die uralte hebräische Ethnographie zahlreiche Hebräerstämme, die Joktaniden und viele Gruppen arabischer Völker, aber durchaus keine Aramäer ableitet [2], blieben nicht immer in ihrem Ursitz auf den Gebirgen im nordöstlichen Semitenlande neben Assyrien, sondern sie machten schon frühzeitig mit den Assyrern, oder allein, wenn von diesen bedrängt, ihre Züge und Wanderungen nach Westen [3]. Die alten griechischen Schriftsteller erzählen uns von den Wanderungen der Altchaldäer nach Kleinasien, nach Pontus und Kappadokien, nach den Küsten des schwarzen Meeres und nach Kolchis, nach Gross- und Kleinarmenien und nach Trapezus, welches man Chaldäa genannt hat. Aber von allen diesen mannigfachen Wanderzügen, wie von denen nach Mesopotamien, Pa-

1) Aus Kasd (כַּשְׂדְּ) wurde nach einem eranischen Uebergang von *s* in *r* (s. mein WB.) der Stammname Kard (כַּרְדְּ oder קַרְד); daraus ist sodann als Landesbezeichnung aramäisch Kardu (קַרְדוּ), eranisch Kardoch (קַרְדוֹךְ) (s. über die Bildung durch ךְ‎— in meinem WB.), wovon das griechische *Καρδοῦχοι*, und der Name Kurden ist darauf zurückzuführen. In der persischen Keilschrift heissen die Kurden Chardaja für Chasdaja (s. Lassen, in Ztschr. f. d. K. d. M. VI. 48), im Medischen Chasraja aus Chasdaja, nach einem Wechsel von *d* in *s* (s. Westergaard in ders. Ztschr. das. S. 371). Aus Kard wurde bei Griechen und Römern Chald und später wurde *Χαλδαῖος* von den ursprünglichen Kardäern gebraucht.

2) Gn. 10, 24 ff.

3) Steph. Byz. s. v. *Χαλδαῖοι*; Diodor 8, 23; 2, 29.

lästina und Arabien, will ich hier vorläufig ganz absehen. Denn das ethnographische Bild der Semitenvölker, wonach hier in allgemeinen Umrissen gezeichnet wird, soll nicht blos ein ethnographisches, sondern auch ein literaturgeschichtliches Interesse erwecken, um den Boden einer Schriftkultur für die Genesis des uralten hebräischen Schriftthums zu gewinnen. Wir heben daher nur die thatsächliche und erfolgreiche Ansiedelung der Altchaldäer am untern Eufrat in Babylonien hervor. Schon in vorgeschichtlicher, mythischer Zeit ist, griechischen Mittheilungen zufolge, ein gebildeter friedlicher Zweig der Altchaldäer nach Babylonien gekommen, hat daselbst eine Gelehrten- und Priesterkaste gebildet [1]) und nach einer Mittheilung des Chaldäers Berosos hat diese Kaste lange vor der assyrischen Weltherrschaft daselbst ein Königthum gegründet [2]). Diese zu den ältesten Babyloniern gehörenden Altchaldäer haben aus ihrer früheren Heimath die altsemitische religiöse Kultur mitgebracht [3]). Diese Altchaldäer in Babylonien betrieben Astronomie, Astrologie, Chronologie und Mathematik, lehrten Gesetze der Kultur, den Gebrauch und die Anwendung der Schrift und zerfielen nach den Oertlichkeiten ihrer Ansiedelungen in gewisse gesonderte Abarten, in Babylonier, Orchoer, Barsippaner und Hipparener [4]). Dieser urzeitlichen Ansiedelung wegen wurde Babylonien in der prophetischen Rede „das Geburtsland der Chaldäer“ [5]) und „Land der Chaldäer“ [6]) genannt. Auf diese friedliche Ansiedelung in unvordenklicher Zeit, auf diese kulturfördernde Gründung der Altchaldäer, erfolgte nach vielen Jahrhunderten die Einwanderung eines kriegerischen Zweiges derselben Altchaldäer. Im achten Jahrhundert v. Chr. folgten wieder andere Zweige dieses Stammes, die von der assyrischen Herrschaft in die

---

1) Steph. Byz. l. c. Diodor l. c.

2) Eusebios, chron. arm. I. 210 ff.; 98 ff.

3) Diodor 2, 29—31; 17, 112; 19, 55; Strabo 16. p. 739 u. 762; 17. p. 806; Arrian, Alex. 7, 66 ff.; Curt., Alex. 10, 42.

4) Herod. 1, 181. 183; Arrian, Al. 3. 16; Jes. 47, 13; Aelian, var. hist. 4, 20; Plin. h. n. 6, 30.

5) Ez. 23, 15.

6) Ez. 12, 13; Jer. 24, 1; Jes. 13, 19.

babylonischen Ebenen versetzt wurden [1]). Sie waren in der neuen Heimath theils Kolonisten der Eufratsteppen, theils traten sie nach ihrer Verpflanzung als tapfere Krieger in die assyrische Armee ein, um als Hilfstruppen gegen Phönikien zu dienen. Nach dem Falle des assyrischen Weltreiches traten die kriegerischen Zweige der Altchaldäer mit eigenen Kriegsthaten auf und gründeten das babylonische Weltreich, welches „das Reich der Chaldäer in Babylonien“ genannt wurde [2]). Die alte Gelehrten- und Priesterkaste, welche von Alters her gleichen Stammes und Trägerin der altchaldäischen Kultur und des religiösen Schriftthums gewesen war, ging in diesem Weltreich auf, weil in allen Reichen des Alterthums die dynastische Gewalt mit dem Priesterthume sich identificirte. Durch allmälige Einwanderungen und Mischungen mit Aramäern, die zwar auch Semiten waren, aber frühzeitig einen besondern Dialekt gesprochen haben, entstand in Babylonien ein chaldäisch-aramäischer Mischstamm, bei welchem bald das Aramäische, bald das Chaldäische oder Ostsemitische vorwaltete. Und selbst als in noch späterer Zeit das Aramäische ganz herrschend wurde, so war die Sprache der babylonischen Altchaldäer, wie die syrischen Schriftsteller sagen, noch sehr unrein und gemischt, an die Sprache in den assyrischen Gebirgen erinnernd [3]).

6. Die Sprache der ostsemitischen Altchaldäer war, wie bei den Assyrern und ʿElamäern, ein ostsemitischer Dialekt, der sich von den andern drei semitischen Hauptdialekten als der Aelteste und Primitivste gab, sich vorzüglich dadurch kennzeichnete, dass er stark von eranischen Elementen durchflochten war. In der Stufenleiter der semitischen Hauptdialekte bildete das Ostsemitische den Brennpunkt, in ihm lagen die andern später entstandenen Dialekte noch embryonisch verborgen, als die neue Menschheit nach der grossen Fluth den ersten Gang machte. Das Ostsemitische war der älteste sprachliche Ausdruck des Semitenthums in seiner urzeitlichen Scheidung vom Eranischen, ohne jedoch vom eranischen Ein-

1) Jes. 23, 13.
2) Ez. 12, 13; Jer. 24, 1.
3) Assemani, Bibl. or. II. p. 476.

flusse ganz emancipirt zu sein. Die Altchaldäer vom Stamme Arpaxâd, welche durch ʿEber und Joktan die Gründer aller hebräischen und zahlreicher arabischer Stämme geworden, sind von Aram (Aramäern) genau unterschieden [1]). Sie sprachen in Babylonien das Ostsemitische und sind von den spätern mehr und mehr aramäisch redenden Chaldäern sehr wohl zu sondern [2]). Die Götter der Altchaldäer waren Gad, Mani, Moledet, Toledet, Tolad [3]) u. A., die in ihrer Sprachfarbe und Bildung vom Aramäischen entfernt und in das Phönikisch-Hebräische bei Bezeichnung von Städte- und Personennamen übergegangen sind [4]). Viele Namen der babylonischen Könige und Beamten sind nicht aus dem Aramäischen, sondern aus dem Ostsemitischen mit seinen eranischen Beimischungen zu erklären [5]). Dasselbe ist mit den babylonischen Amtsnamen der Fall [6]). Das eranische Element, das sich bei den Babyloniern bis spät herab erhalten hat, stammte zunächst von den vielen Einwanderungen ostsemitischer Altchaldäer und von der lang andauernden assyrischen Herrschaft. Erst das starke spätere Eindringen aramäischer Stämme vermochte die Sprache Babyloniens umzuwandeln, das Ostsemitische durch das Aramäische zu verdrängen.

7. Die berühmte hebräische Völkertafel in der Genesis, welche die hier vorgeführten drei ostsemitischen Stämme (ʿElamäer, Assyrer und Arpaxadäer oder Altchaldäer) als Söhne Sem's gleich nach der grossen Fluth bezeichnet, führt ihrem Zwecke gemäss, nur die aus den Altchaldäern hervorgegangenen Völker der Hebräer und Araber weiter, während sie die ersten zwei Stämme (ʿElam und Aschûr) fallen lässt. Von diesen Völkergruppen beanspruchen unser Interesse nur die Hebräerstämme, da die arabischen der Joktaniden, welche doch ebenfalls zu dem Urstamm des Arpaxad gehören, anderswo näher besprochen werden. Die fortlaufende Völker-

---

1) Gn. 10, 22—29; 11, 10—26.
2) Dan. 1, 4; 2, 4.
3) Siehe mein WB. unter גָּד, מְנִי, מוֹלֶדֶת, תּוֹלֶדֶת u. s. w.
4) Siehe daselbst die zahlreichen Eigennamen.
5) Vgl. mein WB. bei den betreffenden Wörtern.
6) Vgl. מֶלְצַר, סָגָן, פֶּחָה in meinem WB.

kette von Arpaxad bis Abram, welche die erwähnte Völkertafel beginnt und eine andere alte Tabelle zu Ende führt[1]), wird so dargestellt, als hätten sich im Verlaufe vieler Jahrhunderte bis Abram sieben hebräischer Stämme aus den Altchaldäern abgezweigt, sich zwischen Eufrat und Tigris in Mesopotamien niedergelassen und als wäre diese Abzweigung folgemässig und nach und nach geschehen. Die Eigenthümlichkeiten dieser alten Ethnographie sind erstens die Darstellung der Abzweigungen unter dem Bilde von Gebären; der Abzweig ist der Sohn und der Abzweig von diesem der Enkel. Die andere Eigenheit ist, dass sie die Völker und ihre Ursitze personificirt und individualisirt, so dass man unter ʿElam, Aschûr, Aram, Lud u. s. w. nicht einzelne Personen oder Personennamen, sondern die Namen von Stämmen und ihre Ursitze und Gebiete zu verstehen hat, seltener blos die Namen von Landschaften oder blos von Stämmen. Nach dieser Vorausschickung gehe ich, nach Anleitung der eben genannten ethnographischen Tafel, zur Beschreibung der von Arpaxad herrührenden hebräischen Stämme, die sich in den Jahrhunderten nach der Fluth bis zur Erzväterzeit in Mesopotamien niedergelassen haben. Neben dem Zweige der Altchaldäer, der sich in Babylonien angesiedelt, wanderte ein anderer Zweig und Sippe nach einer Gegend im nordöstlichen Mesopotamien, die Schelach hiess[2]) und wo spätere syrische Schriftsteller noch einen Ort Salach kannten[3]). Von der Niederlassung zu Schelach, wahrscheinlich jedoch unmittelbar von Arpaxad aus, sonderte sich ein ostsemitischer Volkszweig ab und siedelte auf einem nordmesopotamischen Ufergebiet am Tigris an, welches Gebiet in der ostsemitischen Sprache ʿEber, d. h. Ufer- oder Flussgebiet, genannt wurde[4]). ʿEber

---

1) Gn. 10, 22—25; 11, 10—36.

2) Gn. 10, 24; 11, 12—15. שֶׁלַח bedeutet Wanderung und wie arabisch Manzil, auch Station (s. mein WB. s. v.). Es passt also zur Bezeichnung einer Niederlassung. Der Name שִׁלְחִים (Jos. 15, 32) ist auch Name einer Stadt in Kenaan.

3) Assemani, b. o. I. 495. II. 115. 351. Die Schreibung סלך (ib. III. 709) ändert in der Sache nichts.

4) Das ist die eigentliche Bedeutung von עֵבֶר in der Ethnographie, womit arabisch ʿabr, ʿibr und ʿubr in demselben Sinne zu vergleichen

war wie die ethnographischen Ahnen Schelach und Arpaxad nur Name des Ansiedelungsortes und dann der Kolonie der Altchaldäer, speciell vielleicht des nordmesopotamischen Gebietes von Nisibis [1]), und von diesem Orte oder der Gegend wurde der Volksstamm „Söhne ʿEber's" (בְּנֵי עֵבֶר) [2]), die von ʿEber sich herleitenden semitischen Völkergruppen wurden ʿIbrim, d. h. Hebräer genannt [3]). Wohl mögen die Aramäer vor Einwanderung und Ansiedelung der ʿEber-Stämme den aramäischen Dialekt in Mesopotamien verbreitet gehabt haben, da Aram als ein Sohn des Sem bezeichnet wird; allein dieser Dialekt kann den von den Kolonisten mitgebrachten ostsemitischen oder altchaldäischen Dialekt, der sich in der Folge zu einem hebräischen ausgebildet hat, nicht verdrängt haben.— Der uralte ʿEber-Stamm wird als die Wurzel für die 70 oder 72 Hebräer- und für die meisten Araberstämme angesehen [4]) und der hebräische Dialekt kann sich also nur aus dem Ostsemitischen entwickelt haben. Der hebräisch-phönikische und südarabische Dialekt hat sich nur hieraus gebildet. Mit ʿEber wird die Schnur der hebräischen Stämme mit ihrer hebräischen Sprache bis auf Abram fortgeführt; sie besetzten mancherlei Gebiete Mesopotamiens und es kann von einer aramäischen Sprache der Abramiden nicht die Rede sein.

8. Die fünf von ʿEber dem Hauptstamme der Hebräer hervorgegangenen Abzweigungen bis auf den Stamm Abram,

---

ist. In den hebräischen Schriften wird עֵבֶר von dem Ufergebiet Meroë, von dem des Eufrat, des Nils und des todten Meeres gebraucht (s. mein WB. s. v.)

1) ʿEber wurde schon frühzeitig durch Jenseitiges, ἡ περαία, gedeutet (Josefos 24, 3) und man nannte so Nisibis (Steph. Byz. s. v.) oder auch ganz Mesopotamien (Nu. 24, 29). Die aus Mesopotamien gekommene Astarte hatte den Beinamen Περασία (Strabo 12. p. 533). Diese Deutung ist zwar sprachlich und sachlich unrichtig, indess beruht die Anwendung auf Nisibis und Mesopotamien auf richtiger Ueberlieferung.

2) Gn. 10, 21. Sem wird der Vater aller Söhne ʿEber's, d. h. der Hebräer genannt.

3) Das Gentilicium עִבְרִי wird zwar in der Bibel zuerst nur von den Abramäern gebraucht (Gn. 19, 13), indess geschah dieses in einem uralten Stücke, als die Abramäer sich noch nicht auf den erwählten Stamm von Jacob beschränkt hatten.

4) Siehe oben.

der ebenfalls nur ein späterer Abzweig gewesen ist, mögen hier noch in aller Kürze aufgezählt werden. Eine Sippe des ʿEber-Zweiges liess sich im Gebiete Falga im westlichen Mesopotamien am Einfluss des Chaboras in den Eufrat nieder und nach dem Orte hiess die Sippe die der Falgäer [1]). Wie Arpaxad, ʿEber u. A. so ist auch Paleg oder Falga zwar als Personenname hingestellt, aber wie wir gesehen, sind solche nur als Landschaftsbezeichnungen zu fassen, die sodann auch Namen der Sippe oder des Stammes waren. Die örtliche Fassung von Paleg als Falga, der hebräischen ethnographischen Methode angemessen, haben bereits neuere Ausleger herausgefunden, zumal die Klassiker von Falga noch eine Kunde erhalten haben [2]). Eine andere Sippe der Hebräer ging als Joktan-Stamm nach Südarabien und in Vermischung mit vorgefundenen urarabischen Stämmen entstanden 13 joktanidische Völkergruppen [3]). Von Falaga aus wanderte eine Sippe in die Landschaft Raghô, die im Gebiete von Edessa liegt [4]). Von da aus wurde die Landschaft Sarûg im nordöstlichen Mesopotamien von einem Zweige der Hebräer kolonisirt [5]). Sarûg ist eine auch noch im Mittelalter bekannte Stadt zwischen Bira, Harran und Edessa und arabische Geographen wie syrische Schriftsteller sprechen von ihr [6]). Von Sarûg aus wanderte ein bedeutender Zweig der Hebräer in das in der Nähe von Sarûg gelegene Nachor [7]), welcher Ort später mit Abwerfung der ersten Sylbe

1) Gn. 10, 25; 11, 16—18.

2) Stephan Byz. s. v.; Isidor, chr. p. 248. Die Sage von der Spaltung der nachfluthlichen Bevölkerung und Aufhebung der Einheit der Familienkreise und der Sprache, welche die Ueberlieferung in diese Zeit verlegte (Gn. 11, 10—19), veranlasste einen späteren jehovistischen Erzähler, der Etymologie liebte, den Namen פֶּלֶג im Sinne von Spaltung zu fassen.

3) Gn. 10, 25—30.

4) Nach den LXX wurde רְעוּ so ausgesprochen und bei Wlh. Tyr. 4, 2; 16, 4 hiess Edessa auch Rages. Das orientalische Ruha für Edessa mag damit zusammenhängen.

5) Gn. 11, 20 ff.

6) Istachri, Edrisi, Abulfeda, Barhebraeus, Assemani.

7) Gn. 11, 23—24. Diese Sippe breitet sich in der Folge sehr aus und theilt sich in viele Stämme.

(Na-) Chora geheissen hat[1]). Der nach dem Namen der Ortschaft benannte Stamm der Nachoräer breitete sich in der Folge sehr aus; er besetzte die Eufrat-Insel Nôra (aus Nạchôra), wo eine Stadt gleichen Namens war[2]); dann verschiedene Strecken zu beiden Seiten des Eufrat[3]), wo er sich sehr stark mit aramäischen Bevölkerungen mischte und später in 12 Stämme zerfiel. In der Gegend südlich von Edessa kolonisirte ein Zweig der Nachoräer das Gebiet Tharrana (Tarach-na), das hebräisch Terach hiess[4]) und der Stamm, welcher nach dieser Landschaft die Terachäer geheissen, verliess in der Folge den ursprünglichen Wohnsitz Tharrana und wanderte nach einer im nördlichen Mesopotamien gelegenen Gebirgsgegend Ur aus, wo bereits von früherer Zeit her ein Zweig der Altchaldäer von Babylonien aus angesiedelt war[5]).

9. So weit herab, bis zur Erzväterzeit (c. 2000 v. Chr.), oder was dasselbe sagen will, bis zum Beginn der hebräischen Geschichte, habe ich die ethnographische Studie über die vorgeschichtlichen Semiten im Allgemeinen und über die Hebräer im Besondern geführt. In der uralten hebräischen Völkertafel ist uns ein wichtiges Stück Alterthum über die semitischen Völker und über die Hebräerstämme von Arpaxad bis Terach erhalten worden, wenn wir die Namen mit Kritik erfassen und mit den versprengten ethnographischen Trümmern bei griechischen, römischen, syrischen und arabischen

---

1) Chôro bezeichnet Assem.- bibl. or. II. p. 322. 338 als in der Landschaft gelegen. Die Abwerfung der Sylbe na ist wie in Harmâs (Fluss bei Nisibis) aus Nahor-mas.

2) Arabisch el- Naura s. Abulfeda ed. Paris S. 207.

3) Gn. 22, 20—24.

4) Gn. 11, 24—5. Vgl. mein WB. unter תֶּרַח. Die LXX haben *Θάῤῥα* und die Peutinger'sche Tafel XI d nennt Tharrana südlich von Edessa.

5) Gn. 11, 31 heisst diese Gegend (nicht Stadt, da h. die LXX *χώρα*) אוּר כַּשְׂדִּים Ur der Kasdäer (Altchaldäer) und dieses אור mag auch Or oder Hor, was Gebirgsgebiet bedeutet, ausgesprochen worden sein. Ur lag eine kleine Strecke von Nisibis im nördlichen Mesopotamien, in der Nähe des Gebirges Masch (מַשׁ). Plinius (h. n. 6, 30) sagt, dass Nisibis zwischen Or und Mirrha liegt.

Schriftstellern vergleichen. Die drei ostsemitischen Urstämme Elam, Aschûr und Arpaxad, die Hebräerstämme von Arpaxad bis Terach geben uns durch die Darstellung ihrer Wanderungen und Wandlungen, Sesshaftigkeit und Verbreitung nicht nur ein anziehendes, buntes ethnographisches Gemälde, sondern auch eine feste Grundlage für den Stamm der Abramäer, bis da herab die vorgeschichtlichen Ueberlieferungen reichen. Wir gewinnen daraus das feste Ergebniss, dass die Ostsemiten es waren, welche durch Entsendung ihrer Sippen und Stämme nach Babylonien, Phönikien und Mesopotamien die Kultur und die ursemitische Religion in diesen Gegenden aufgebaut und bis zur Erzväterzeit erhalten haben. Es waren nicht die Aramäer, die erst in zweiter Linie sich an dieser Kultur betheiligt haben, auch war es nicht der Urstamm Lûd, der ebenfalls von Sem ausgegangen und nicht nur die arabische Welt gegründet, sondern auch seine Zweige über das Semitengebiet hinaus verbreitet hat; denn nur die Ostsemiten und unter diesen nur die des Stammes Arpaxad waren die Kulturträger der Vorzeit.

10. Von dem zuletzt erwähnten Hebräerstamm der Terachäer im Gebiete Ur zweigte sich ein Stamm Abram ab, mit dem die eigentliche Vorgeschichte der Hebräer beginnt und bei dem der Name (Abram) zum ersten Male nicht eine örtliche oder landschaftliche, sondern eine persönliche Bezeichnung hatte und unter dieser Persönlichkeit wird denn auch der ganze Stamm, hier also die Abramäer, unter Leitung Abram's, verstanden. Sämmtliche mit Abram in verwandtschaftlicher Beziehung genannten Persönlichkeiten, wie Charan, Nachor, Loṭ, Hagar, Keṭûra u. A. sind zuerst Namen von Personen, dann von Stämmen, an deren Spitze diese Persönlichkeiten gestanden und nur wenige dieser Namen sind auch noch landschaftliche Bezeichnungen, gleichsam auf den Uebergang von der ethnographischen vorgeschichtlichen Zeit in die geschichtliche hinweisend. Die Wanderungen der Abramäer von Ur aus bis zu ihrem Eintritt in Kenaan, das bildet hier noch den Schlussstein zu der ethnographischen Studie; denn mit dem Einzug der Abramäer in das später genannte Land Israel's hört die ethnographische Bedeutung

Abram's auf und es beginnt die Vorgeschichte der Hebräer. Ob der Abramäer-Stamm zuerst von Ur nach Babylonien ging, wie die Sage bei dem Damaskener Nikolaus und Eupolemos berichtet [1]), ist nicht mehr zu ermitteln; nur das eine ist klar, dass dieser Stamm seine Herkunft von ʿEber abgeleitet und dass er mit Altchaldäern, d. h. mit Nachkommen Arpaxad's im nordmesopotamischen Ur gewohnt und die Sprache ʿEber's, d. h. der Hebräer geredet hat. Mit dem Stamme der Abramäer war durch Abstammung und Sprache die Sippe Charan verwandt. Dieser zog ebenfalls von Ur aus, und wird später in Karrae, einer Landschaft Mesopotamiens, wiedergefunden, während ein anderer Zweig dieses Stammes, die Lothäer, mit den Abramäern fortwanderten. Noch ein anderer Hebräerstamm, der später in viele Zweige sich theilt, war der Stamm der Nachoräer, der zwar in Karrae seinen Hauptsitz aufgeschlagen und daselbst sein Heiligthum gehabt, aber die 12 Zweige derselben waren auch weithin über das grosse Aramäerland verbreitet. Diese wurden später ganz aramaisirt und sie in die Geschichte der Erzväter zuweilen eingreifen, so genügt schon deren Erwähnung hier. Kehren wir zu den Abramäern zurück. Von Ur im nördlichen Mesopotamien wanderte der Stamm der Abramäer nach der Landschaft Charan, d. h. Karrae im nordwestlichen Mesopotamien. Nach längerer Ansässigkeit daselbst wurden sie zu einer Wanderung nach Kenaan (Phönikien) angeregt und bei dieser Wanderung sollen, der damaskenischen Ueberlieferung zufolge [2]), die Abramäer sich in dem uralten Damask-Gebiet am Fusse des Antilibanus angesiedelt haben. Damask war in vorgeschichtlicher Zeit von Ostsemiten, namentlich von Altchaldäern und Babyloniern bewohnt; denn die alten Erinnerungen wissen noch von einem Zusammenhange zwischen Assyrien und Damask. Die nobilissima civitas Syriae wird als eine assyrische Gründung angesehen, ihre alten Dy-

1) Nikolaus v. Damask im 4. Buche seiner Geschichte (s. Josefos Arch. 1, 7), wiederholt von Eusebios pr. ev. 9, 16; Justin, 36, 2.

2) Justin 36, 2; Steph. Byz. s. v. Δαμασκός; Phot. Bibl. p. 348; vgl. Movers, Phön. II, 1. p. 265.

nastien werden auf die assyrischen Gottheiten zurückgeführt und der assyrische Ursprung wird noch in späten Dichtungen gefeiert [1]). Erst nach der Erzväterzeit erhielt Damask eine aramäische Bevölkerung von der Landschaft **Kir** am Kyros-Flusse in Armenien, die von Leukosyrern bewohnt war und dahin sind sie wieder im 8. Jahrhundert v. Chr. verpflanzt worden [2]). In Damask, das auf der Strasse von **Karrae** nach **Kenaan** liegt, hat der Stamm der Aramäer zeitweilig eine Herrschaft gegründet, da die Damaskener sich des Abram als ihres einstigen Königs rühmen, ein Denkmal als Abram-Wohnung zeigen, ein Dorf noch nach ihm benennen und darum auch die Juden von sich und ihrer Stadt ableiten [3]). In Damask erwarb Abram als Besitzer eines grossen Hausstandes den Verwalter und Obersklaven **Eliazer**, der bei der Kinderlosigkeit Abram's als der künftige Erbe angeseheu wurde. Es entstand daselbst das sprichwörtliche Wortspiel בן־משק־הוא דמשק d. h. der Sohn des Besitzthums (Besitzer) ist Damask (der Damaskener) [4]). Von Damask aus geschah die Einwanderung in Kenaan und damit beginnt die Vorgeschichte der Hebräer.

---

1) **Steph.** Byz. s. v.

2) Am. 1, 5; 9, 7; 2 Kö. 16, 9.

3) **Nikolaus** l. c.; **Justin** l. c.; **Herbelot** s. v.

4) Gn. 15, 2. בֶּן־מֶשֶׁק soll assoniren auf דַּמֶּשֶׂק und des Wortspiels wegen steht letzteres für דַּמַּשְׂקִי.

II.

Die in Cod. Hunt. 206 aufbewahrte arabische Uebersetzung der kleinen Propheten

herausgegeben und mit Anmerkungen verdeutscht

von

Dr. R. Schroeter.

I. Hosea.

Aus codex Hunt. 206, der sich auf der Bodleiana findet, und ausser der arabischen Uebersetzung der kleinen Propheten noch die der Propheten Jesaia, Jeremia und Ezechiel enthält, veröffentliche ich zunächst die arab. Uebersetzung von Hosea. Ich benützte dabei eine gute Durchzeichnung, die mir Herr J. Cohen daselbst angefertigt hatte. Pococke war der Erste, der in seinen Commentaren zu Hosea, Joël, Micha einige Stellen aus diesem codex mittheilte und auf ihn aufmerksam machte. Ihm folgten Schnurrer, der Ezechiel c. 21 edirte, cf. dissertationes philologicae p. 435 ff. (auch besonders gedruckt), und Paulus, der im Anhange der von ihm herausgegebenen arab. Uebersetzung des Saadia zu Jesaia (Saadiae Phijumensis versio Jesaiae Arabica ed. G. Paulus Jenae 1790) mehrere Stücke veröffentlichte. Ueber den codex selbst haben Schnurrer l. l. und Paulus in der Vorrede des genannten Buches wie im Anhange Näheres mitgetheilt, es mag daher hier genügen, nur auf einzelne Eigenthümlichkeiten in der Schreibweise des cod. aufmerksam zu machen.

ב und כ, ד und ר, י und ו sind sehr oft verwechselt worden. Dies geschieht häufig in den codices, in welchen das Arabische mit hebräischen Buchstaben geschrieben ist, cf. Haarbrücker: Rabbi Tanchum Jeruschalmi Arab. Commentar zum Buche Josua. Berlin 1862. Vorwort.— Das ע ist nur bisweilen in der Mitte der Wörter durch א, ו, י angezeigt worden cf. Hos. 9, 7; 12, 5. Für ى als 3. radical der verba tertiae ى

ist häufig א geschrieben, was diesem codex übrigens nicht allein eigen ist, cf. Haneberg: Ueber die in einer Münchener Handschrift aufbehaltene arabische Psalmenübersetzung des R. Saadia Gaon p. 388. Das ي und و der verbae tertia ي und و ist in den Formen, wo es sonst elidirt wird, hier beibehalten worden, also عالي für عالٍ u. a. Die Sprache ist völlig vulgär, daher endet der Nom. der Plur. san. von Substantiven gener. mascul. fast immer auf ين statt ون cf. Hos. 14, 10 u. a.; der Nom. Dual von diesen Wörtern hat beständig die Endung ين statt ان cf. besonders die gramm. Erklärungen, die nach der Uebersetzung des Hosea sich finden. Unter die vulgären Formen gehören auch die meist ohne na gebrauchten mscl. Pluralformen des Imperfektes, so wie der Gebrauch der 3. Prs. msc. Plur. Perf. im Prädikatverhältniss zu femininischen Nominibus. Zu diesen Eigenthümlichkeiten gesellen sich noch mehrere persische Fremdwörter, wie روزن Fenster, مديدب schauend, denominativ von ديدبان, auch بيدر Tenne ist wohl nicht arabisch. أ ist sehr selten angezeigt, wie auch bei sehr wenigen Wörtern sich Vocale finden, die bald hebräische, bald arabische sind. Teschdid ist im codex ganz gleich dem Medda. Ich habe den codex, der ein unicum ist, ganz treu transscribirt und in seiner Schreibweise nichts geändert; nur أ ist öfters hinzugefügt worden, dann aber in runde Parenthese () eingeschlossen. Eckige Parenthesen [] umschliessen Wörter die in die Uebersetzung verflochten sind ohne im Hebr. ihr Aequivalent zu haben. Da ich später über den Verfasser ausführlicher sprechen werde, so bemerke ich hier nur, dass es Saadias nicht ist, und dass die kleinen Propheten wie Jesaia, Jeremia und Ezechiel von einem Verfasser übersetzt sind, der Saadias bald mehr bald weniger benutzte. Uebrigens ist die Uebersetzung ziemlich wörtlich und zeugt von Verständniss des Hebräischen, so dass sie, zumal sie aus dem Urtexte geflossen ist, der bisher gebräuchlichen arab. Uebersetzung der kleinen Propheten vorzuziehen ist.

تفسير תרי עסר

Hosea.

Cap. I.

1 كان خطاب الله الى هوشع بن بارى فى أيّام عزيه يوتم
احز يحزقيه ملوك يهوده وفى أيّام يربعم بن يواش ملك اسرائل :
2 أوّل مخاطبة الله الى هوشع قال له امض تزوّج بامراة الطغيان
وتلد لك أولاد الطغيان انّهم طغا (طغىً) يطغون أهل البلد من
3 تبع طاعة الله : فمضا وتزوّج بجمر (1 ابنة دبليم (2 فحملت
4 وولدت له ابنا : فقال الله له سَمّى أسمه يزرعال فان عن قليل
من الزمان أطالب بدماء يزرعال لبيت يهوا وأعطّل مملكة آل
5 اسرائل : ويكون فى ذلك اليوم اكسر قوس اسرائل فى مرج
6 يزرعال : فحملت ايضا وولدت ابنة فقال له سَمّى اسمها لاتُرْحَم
فانّى لا أعاود أرحم آل اسرائل بل حملا احملهم [الى البلاد] :
7 وأمّا آل يهوده أرحمهم وأُغيثهم بأسم الله ربّهم ولا أُغيثهم بقوس
8 وبسيف وبآلة حرب ولا بخيل وفرسان : ففطمت الغير مرحومة
9 وحملت (3 وولدت ابنا : فقال سَمّيه غير قومى لانّكم غير قومى
وانا لا اكون لكم [الاها] :

Cap. II.

1 وسيكون عدد بنى اسرائل كرمل البحر الذى لا يُكال ولا
يُحصا ويكون مَوْضِعَ قيل له ليس قومى انتم يقال لهم انتم

1) Am Rande גמאר, كمال. 2) Am Rande דבלים فلقتين, zwei Stücke, wofür vielleicht فلكتين „zwei runde Stücke, Feigen, Kuchen" (פְּלַח דְּבֵלָה) zu lesen ist. 3) وحملت steht im cod. 2 mal.

2 بنى (¹ القادر الحىّ: ويجتمعوا بنى (¹ اسرائل وبنو يهوده
جميعا ويجعلوا لهم ملكا واحدا ويصعدوا من البلد لانّ يوم
3 [فرغ] يزرعال يوما عظيما: [وكذاك] قولوا لاخوتكم انّكم
4 قومى ولأختكم مرحومة: خاصموا أُمّكم وناظروها انّها ليست
بصاحبتى وأنا لها غير صاحب الى ان تُزيل طغيانها من وجهها
5 وزناها من بين ثديها: كيلا أُسلخها ثيابها وأُوقفها كيوم ولادها
6 وأُصيرها كالبريّة واجعلها كارض مفازة واقتلها بالعَطَش: ولا ارحم
7 بنيها لانّهم اولاد الطغيان: لانّ امّهم طَغَت وخَزِيَتْ حاملتهم
اذ قالت اسير تبع محبّى مُعْطِىّ طعامى ومائى صوفى وكتّانى
8 دُهْنى وشرابى: لذلك ها انا مسيّج طرقك (² بالاشواك واجدر
جدارها (³ ولا تجد سبلها: حتّى تكلب محبّيها ولا تدركهم
9 وتطلبهم ولا تجدهم فتقول امضى وارجع الى بعلى الاوّل فقد
10 كان حينئذ اصلح لى من الان: وهى لم تعلم انّنى انا اعطيتها
الدجن العصير والدهن واكثرتُ لها الورق والذهب فصنعوا منه
11 اوثانا: فلذلك ارجع وآخذ دجنى فى وقته وعصيرى فى زمانه
12 واخلّص صوفى وكتّانى من ان يغطى سَوْءتها: والان اكشف
13 سوءتها بحضرة محبّيها وانسان لا يخلّصها من يدى: واعطّل
14 كلّ سرورها وحجّها وشهورها وسبوتها وساير اعيادها: وأُوَحِّش
جفنها وتينها الذى قال (⁴ انّهما لى الذى جدرونى بهما
15 أحبّائى واجعلها دهلة وتأكلهما وحوش الصحراء: واطالبها
بزمان عبدتْ فى الاوثان وكانت تقتّر لهم وتزيّنت بشنوفها
وبشرّها ومضت خلف محبّيها ونَسِيَتْ عبادتى يقول الله:

---

1) بنو. 2) Für طُرُقك wird طَرِيقك zu lesen sein. M. 3) Statt גְּדֵרָהּ fem. nahm der Uebersetzer גְּדֵרֶיהָ mit Suff. M. 4) l. قالت.

16 لذلك انا اخادعها واسيّرها الى البرّية وأُسلى ما بقلبها: واعطيها
17 كرومها هناك واجعل مرج عكور باب رجاء فتجاوب ثَمّ [بسرو]
كايّام صبآئها وكصعودها من بلد مصر. ويكون فى ذلك الزمان
18 قال الله تسمينى صاحبى ولا تسمينى بعلى ابدا: ثم اقطع
19 اسماء الاوثان من فيها ولا يذكروا باسمآئهم: واقطع لهم عهدا
20 فى ذلك الزمان مع وحش الصحراء وطائر السماء ودبيب الارض
وقوس وسيف وجميع الات الحرب اكسرها وأُسْكِنهم واثقين:
21 واعرسك لى الى الدهر واملكك بعدل وحكم وفضل ورحمة:
22 واعرسك لى بالامانة وتعلمى انّنى الله: ويكون فى ذلك الزمان
23 يقول الله اجاوب السماء وهم يجيبوا الارض: والارض تجيب
24 السماء وهم عصير(1 والدهن وهم يجيبوا يزرعال: واغرسها
25 فى الارض وارحم الذى سمّيتَها لاتُرْحَم واقول للذى سمّيتَها غير
شعبى انّك شعبى وهو يقول انت إلاهى:

Cap. III.

1 وقال الله لى ايضا امْضِ حِبّ زوجة محبوبة وأْصحبها وتَكُن
فاجرة مثل محبّة الله لبنى اسرئل وهم موليين الى معبودات
2 اخر ومحبّى دَسَاتيجَ الخمر: فاثبتتُّها لى بט״ו درهما وجريب
3 ونصف شعير: وقلتُ لها تجلسى زمان (نا) طويل (لا) بآسمىّ
4 ولا تصيرى لرجل بل انا لك: لان زمان (نا) طويل (لا) يقيموا
بنى (بنو) اسرئل بلا ملك ولا رئيس ولا ذبح ولا نصبة ولا
5 صُدْرة ولا اصطرلاب(2: بعد ذلك يرجعوا بنى (بنو) اسرائل
ويُطْلبوا الله ربّهم وداود مالكهم ويفزعوا من الله ومن وقاره فى
اخر الزمان:

---

1) Viell. العصير. 2) Im cod. אצטגלאב, so auch Ezech. 21, 26. cf. Schnurrer: dissertationes philol. p. 444. Zach. 10, 2. cf. Pococke a commentary on the Prophecy of Hosea. Oxford 1685. p. 145.

Cap. IV.

1 اسمعوا كلام الله يا بنى اسرائل لان اللهَ مناظرٌ جالسَ الارض
ان ليس حقًّا ولا فضل ولا معروف ولا معرفة ما يجب لله
2 فى الارض: بل [تحريج] وجحود وقتل وسرقة وفجور كثروا
3 ودماء بدماء اتّصلوا: لذلك تحزن الارض وتَقْصَفُ كلّ
جالسيها ويحشروا مع وحش الصحراء وطائر السماء وسموك
4 البحر: وَخاصّةً ليس احد يناظر ولا يعظ انسانا وقومك
5 كمخاصمى الامام: وتتعس نهارا ويتعس النبىّ ليلا معك ايضا
6 ثُمّ أُبكِم امّك: حتّى ينبكموا شعبى من عدم المعرفة لانّك
انت نسيتَ المعرفة وزهدتّها فلذلك زهدتُّك من ان تاءم(1 لى
ونسيت شريعة ربّك ولذلك ايضا انسا (انسى) انا اولادك:
7 وبمقدار كثرتهم كذاك اخطئوا لى فلذلك ابدل وقارهم
8 بأستخفاف: قربان خطأة قومى يأكلوا ومن وِزْرهم يرفع كلّ
9 واحد نفسه: فلذلك صار الشعب كالامام فطالبه بسبله وارُدّ
10 عليه شمائله: فيأكلون ولا يشبعون ويفجروا ولا يكثروا لان
11 [شريعةَ] الله تركوا من ان يحفظوا: الزناء والخمر والعصير
12 ياخذ العقل: قومى بعوده يسأل وعصاته تُخْبِره لانّ فكر الزنا
13 يُضلّه فلذلك ضلّوا من [طاعة] الله: على روس(2 الجبال
يقرّبوا وعلى الروابى يقتّروا وتحت البلّوط والعفص والبطم لان
14 ظلّها حسن فلذلك يفجرن(3 بناتكم وكناينكم يزنين(4 : ولا
اطالب بناتكم اذا فجروا وكناينكم اذا زنوا لانّهم مع الزناة

---

1) Man wird تَأَمَّ lesen müssen, denom. von إِمَام imamatu fungi = כִּהֵן. M.

2) im cod. רוס.

3) im cod. תפג׳רן.

4) im cod. يزنون.

تفرّدوا(¹ ومع المنبهرجات ذبحوا [وقرّبوا] وشعب لا يفهم
يفقم:

قوله ילבט يريد به اذا جآء اليهم نبيّ او موبّخ ينكر عليهم
يفقموا له ويهزون بكلامه كقول الحكيم فى الجاهل ואויל
שפתים ילבט (Prov. 10, 8):

15 ان كنت طاغى يا اسرائل فما كان سبيل يهوده يأثم فلا
تدخلوا الجلجل ولا تصعدوا الى بيت أون ولا تحلفوا
16 بدوام الله: لان كبقرة زائغة زالوا آل اسرائل الان سيرعاهم الله
17 كخروف فى مرعا واسع: وقد الف افرئم الاوثان فاتركه:

لهنה לו ג تفاسير احدها اتركه يعمل ما يريد والב مصدر
اقرارا قرّ للعجل فى منزله والג تخلية خلّاه الله بيد
العدوّ: والד رفض عبادة الله:

18 زال الى مزاجهم واطغوا(² اطغآء حبّوا اعطوا فاستخف
19 باجلادها: صرّ الريح معها فى اجنحتها وسيخزوا من
ذبايحهم:

Cap. V.

1 اسمعوا يا ائمّة وأنصتوا يا آل اسرائل ويا آل الملك أنصتوا لانّ
لكم المحاكمة لانّ قد صرتم كفخّ منصوب على مطلع
2 وكشبكة مبسوطة على جبل تبور: يذبحون الحائدين فى
3 العمق وانا ادبّ لجميعهم: انا اعلم [فعل] افرئم و[عمل]
4 اسرائل لم ينكتم منى بما اطغا افرئم وتنجّس اسرائل: ولم
يجعلوا شمائلهم للرجيع(³ الى ربّهم لانّ عزم الطغيان فى

1) im cod. תפרדו.
2) im mnscr. וטגו. S. Anmerkung der Uebers.
3) gebräuchlicher ist: للرجوع vgl. jedoch Saadiae versio Jesaiae Arabica ed. H. Paulus c. 52, 8. [Beide Stellen lies רגוע. M.]

5 نفوسهم وما عرفوا [عبادة] الله: فيشهد اقتدار اسرائل (1 . فى
وجهه ويعثروا . اسرائل وافرئم بذنوبهم وعثر ايضا يهوده معهم:
6 بغنمهم وبقرهم يسيروا لطلب [مغوثة] الله ولا يجدوا لان
7 خلع الله [مغوثته] منهم: ب[عهد] الله غدروا واولاد (دا)
اجنبيّين ولدوا لذلك يأكلهم العدوّ فى كلّ راس شهر مع
8 غلّات ضياعهم: اضربوا بالسافور فى الجبعه وبالبوق فى الرمة
9 جلّبوا وآل اون تبعك يا بنيمين: افرئم للوحشة يكون فى
10 يوم التوبيخ وفى اسباط اسرائل عرّفت الامانة: صاروا رئساء (*
يهوده كمزيغى التخم فلذلك اسفك عليهم كالماء عبرتى:
11 وصار افرئم مغشوم ومرضوض الحكم لانه جهل مضا (2 وراء
الوصيّة:

צו يريد به מצות אל:

12 وانا كعثّ لافرئم وكالعفن (3 لآل يهوده: فنظر افرئم مرضه
13 ويهوده سقمه فمضا افرئم الى الموصل وأرسل الى ملك يخاصم
14 عنه وهو فليس يقدر يشفيكم ولا يبرئ منكم سقمًا: لانّ انا
مثل الشبل لافرئم ومثل الضرغام لآل يهوده انا انا افترس
15 وامضى احمل وليس مخلّص: امضى ارجع الى مكانى والى (4
وقت يندمون ويطلبون نصرتى واذا ضاقت بهم يدّلجون
الىّ:

---

1) Nach اقتدار ist eine Lücke in der Handschrift; es fehlt اسرائل. *) Sic cod.; doch lies رؤساء, wie 7, 3. M.

2) oder مضيّا.

3) In der Handschr. steht nur וכאל; es ist عفن oder ein ähnliches Wort weggelassen worden.

4) Es ist wohl zu lesen: الى.

Cap. VI.

تعالوا ونرجع الى الله إن كسرنا اشفانا وإن ضربنا ضمّدنا: 1
ويُبرينا فى يومَين وفى الـ ٣ يُقيمنا ونعيش قدّامه: 2

יחיינו: يُبرينا من ויחי מחליו (Jes. 38, 9):

ونعرف كيف نكلب معرفة الله مثل الفجر الذى هو مُسْتَوِى 3
موضع ظهوره ويَجىء مثل المطر لنا ومثل اللقيس (* والبكير الذى
ينحدر الى الارض: ايش اعمل معك يا افرئم وايش اعمل معك 4
يا يهوده ودينكم مثل غمام الصبح ومثل النّدَى الذى مدّلج
سائرًا: ولذلك نحتتُّ بالانبياء قتلتُهم باقوال فَاىَ واحاكمك 5
مثل النور الذى يظهر: فان استعمال الدين هويتُ منهم ومعرفة 6
الربّ اجلّ من تقريب الصواعد: وهم مثل سائر الأمم جاوزوا 7
على العهد ثمّ غدروا بى: قرية جلعد فاعلة الغلّ مجربزة من 8
سفك الدم:

עֲקֻבָּה جربزة مثل עקב הלב (Jer. 17, 9) الذى تفسيره (1
جربز القلب:

ومثل شصوص الصيّاد على الشطوط كذاك جميع الائمّة يقتلون 9
الناس كتف بجنب كتف لانّهم استعملوا الفواحش:

قوله חבר כהנים يدلّ انّهم كانوا يشتركوا جمع كبير
وفسّرتُ וכחכי شصوص مثل כלה בחכה העלה (Hab. 1, 15)
ومثل כל משליכי ביאר חכה (Jes. 19, 8) وفسّرت גדודים
شطوط مثل והירדן מלא על כל גדותיו: (Jos. 3, 15)

فى آل اسرائل رأيتُ فاحشة فشعة (2 وثَمّ طغيان لافرئم 10

---

1) im cod. חפט׳. [جربزة ist das pers. گربزى Schlauheit, adject. گربز gürbüz verschlagen. M.] *) Cod. לקים. Vgl. die Uebers. M.

2) פשעה, wie es im cod. geschrieben ist, scheint ein falsches Wort und demnach wäre es zu streichen.

وتنجّس اسرائل ايضا يهوده جُعِل لك الحصاد يا اسرائل عند
رجوعى مع سَبْيِ شعبى:

إن قال قائل من اين وجدت هذه اللغة تقع على القتل
على طريق التمثيل اجبناه שלחו מגל כי בשל קציר
:(Joel 4, 13)

Cap. VII.

1 عند شفائى لاسرائل كان ينكشف ذنب افرئم وقبايح شومرون
اى فعلوا الكذب والسارق يجىء يسلخ الكردوس بَرًّا:

وقد فسّر פָּשַׁט حطّ مثل ויפשטו על הגמלים ויקחום
(Job 1, 17) لا هذه اللغة لها تفسيرين[1] سلخ وحطّ
فامّا السلخ مثل ופשט את בגדיו (Lev. 6, 4) وامّا الحطّ
فقد اورينا[2] :

2 ولم يقولوا فى قلوبهم انّى ذكرت كلّ قبايحهم الان قد
3 احاطوا بهم شمائلهم وقد صاروا مقابل وجهى: بشرّهم يفرّحوا
4 الملك وبجحودهم يفرّحوا الرؤساء: كلّهم فجرة مثل التنور
المشتعل[3] من الخبّاز يعطل من القرية من لَتِّ العجين الى
5 خُمْرته: يوم ملكنا امرضوا الرؤساء حمًّا من الخمر مدّ يده مع
6 الطنازين: لانّهم قاربوا قلبهم كالتنور فى كَمْنَتهم[4] طُولَ اللّيلِ
7 راقد بالغداة خبّازهم هو مشتعل مثل نار مشعولة: جميعهم
يحمون مثل التنور وأكلوا [مع] حكّامهم كلّ ملوكهم سقطوا
وليس فيهم داعى الىّ: افرئم من بين الشعوب هو يسقط

---

1) Diese Form findet sich immer im cod. statt تفسيران.

2) vulgär statt أَرِيْنَا.

3) im cod. אלמסתעל.

4) In der Hdschr. steht: כמעתם.

9 [يعنى يخِسّ(1 مقداره] افرئم صار ملّة(2 غير مقبولة: أكلوا
الاجنبيّين (الاجنبيون) قواه [يعنى بَدّنة] وهو لم يعلم وايضا
10 الشيب نُضِحَ فيه وهو لم يعلم: وشهد اقتدار اسرائل فى وجهه
ولم يرجعوا الى الربّ الٰهِهم ولم يطلبوه فى كلّ هذه
11 [الشدايد]: وصار افرئم مثل حمامة مخدوعة ليس لها عقل
12 نادوها(3 الى مِصْرَ والى المَوْصِل مضا: وكيف مضوا ابسط
عليهم شبكتى كطائر السماء احدرهم وأوذِبهم بما اسمعتُ
13 قاطبتهم: الويل لهم اذ شردوا منّى نهب لهم اذ غدروا بى
14 وانا كنت افديهم وهم يتكلّموا علىّ بالمحال: ولم يصرخوا الىّ
بنِيّة صالحة بل يُوَلْوِلُوا على فُرُشهم والدجن والعصير يجاوروا
15 ويجوزوا عن طاعتى: وانا ادّبتُ وقَدَّدْتُّ اَذْرِعَتَهم وعلىّ
16 يحسبوا الردىّ: لا يعودوا الى نفع صاروا كقوس مكادة
فلذلك يقعوا بالسيف رُؤساءهم من زعم لسانهم وهوذا هُزْؤهم فى
بلد مصر:

Cap. VIII.

1 وعلى حنكك بوق مثل النسر الى بيت الله جزاء ما جاوزوا
2 عهدى وعصوا شريعتى: الىّ يصرخون وكذى يقولون ربّنا
3 الان عرفناك يا الٰه اسرائل: خذلوا الاسرائل عن الجيّد فلذلك
4 العدوّ يكلبهم: هم ملّكوا وليس بامرى روّسوا ولم يعلمونى
فضّتهم وذهبهم صنعوا لهم منه اوثانًا لاجل ان ينقطعوا [عن
5 ذكرى]: قد انخذل عجلك يا شومرون اشتدّ غضبى باسرائل
6 الى كَمْ ليس يقدرون النبرّى [من عبادة الاوثان]: لان من

1) So ist es im cod. punktirt.

2) Es liegt nahe, hier مُلَّى placenta bene cocta zu vermuthen, dazu dann auch غير مقلوب. M.

3) im cod.: נאדודה.

اسرائل وهو الصانع عمله وليس هو الـه فى الحقيقة عجل
شومرون فى جملة المسببين [1]:

قيل فى שבבים ان اشتقاقه من שבר على هذا التفسير:
وقال اخر שבבים شرار النار: وقال اخر ترديد اى بمعنى
يرضّ عجل شومرون ويعمل منه دنانيرًا وخشلًا مثل
לשבב יעקב (Jes. 49, 5).

7 لان للريح يزرعون وللزوبعة يحصدون قائمه[2] ليس له نبات
8 ولا يعمل دقيقًا ولعل ان عمل بلعوه الاجنبيين (لاجنبيون):
9 أُبْتُلِعَ اسرائل الان صاروا بين الامم كَآنِيَةٍ لا مراد فيها: لانهم
صعدوا الى الموصل وصاروا مثل حمار الوحش المنفرد لنفسه
افرئم اعادوا المحبّات:

وفسّروا עלו دخلوا وفسّروا עלו من لغة (الكسدانى[3]
من ודניאל על ובעה[4] (Dan. 2, 16) الذى تفسيره دخل
وطلب:

10 ايضا اذا يعودوا الى محبّة مصر ويصيروا فى الاحزاب الان
11 اجمعهم وابتدوا قلّوا من حمل ملك الرؤساء: ان كثّر افرئم
12 مذابحًا للخطأ صاروا له مذابح للخطأ: كنتُ اكتب له كثرة
13 شريعتى مثل الاجنبى حُسِبوا: ذبايح العطايا يذبحون اللحم
ويأكلون والله لم يقبلهم قريبا يذكر ذنوبهم ويفتقد خطاياهم وهم
الى مصر يرجعون:

הבהבי الواو فيه زيادة مثل שדו ידו وقال اخر הבהבי
يعنى عطاياى التى برسم الله: רצם رضيهم: [5]

---

1) im cod. אלמסבאיין.
2) im cod. קאמה.
3) im mnscr. אלכסכאני.
4) So ist auch in mehrern codd. Kenn. und de Rossi's geschrieben, während in den Ausgg. ובעא steht.
5) רצ׳ vom Rande des cod.

14 واطّرح اسرائل خالقه وبنا هياكل ويهوده اكثر من القرى
الحصينة فانا ارسل النار في بلدانه وتأكل قصورها:

Cap. IX.

1 لا تفرح يا اسرائل وتتطرّب مثل الامم لانّك طغيت من عبادة
2 ربّك واحببت الجدر على كلّ انادر الدجن: الانادر والمعصرة
3 لا يرعاهم والعصير يجحدهما: لا يجلسوا في ارض ربّ العالمين
4 ويرجع افرئم الى مصر وفي الموصل يأكلوا النجْس: لا يرشّوا
لله الخمر ولا تلذّ له ذبايحهم مثل طعام الغضب لهم آكليه
5 ينْجَس لانّ طعامهم لنفسهم لا يدخل بيت الله: ايش تعملوا
6 ليوم الموعد وليوم حجّ الله: لانّ هوذا قد مضوا من جهة
النهب مصْر تجمعهم ومف تدفنهم وموضع تَمَنّى فضّتهم
7 العَوْسَج(1 يرِثهم والشوك في مضاربهم: جآأت (جاءت) ايّام
الافتقاد جآأت ايّام المكافاة فليعلموا آل اسرائل انّ الجاهل
المُدَّعِي نبوّة رجلا (2 مُوَسْوَسًا وذلك بسبب كثرة ذنوبك وكثرة
8 الحقد: افرئم مُدَيْدِبٌ(3 مع الاهي(4 المدّعي نبوّة مثل الفخ
9 يوهف على كلّ طُرُقاته الحقد في بيت ربّه: عمقوا وافسدوا
10 مثل زمان الجبعة سيذكر ذنبهم وتفتقد خطاياهم: مثل العنب
في البرّيّة وجدتُّ اسرائل ومثل البكيرة في التنين في ابتدآئها
رايتُ اباءكم وهم جآأوا (جآووا) الى بعل فعور وتنسّكوا للخزى

1) Im cod. אלעתיג.
2) Im cod. מוסוס.

3) Das Verbum دَيْدَبَ fehlt im Qamûs, wie in den europäischen Wörterbüchern, es ist denominativ von dem persischen ديدَه بَان oder ديدبان Wächter, Schildwache abgeleitet. M.

4) In der Hdschr. אלואהי.

11 وصاروا ارجاس (سا) بمحبّتهم: افرئم مثل الطير يتطاير ووقارهم
12 من الولادة ومن الاحشاء ومن الحبل: وعند ما يربّون اولادهم
13 اثكلهم من الناس فان ايضا الويل لهم عند زوالى منهم: افرئم
كالذى نظرتُ صورا مشتولة فى الوطن وافرئم لاخراج الى
القاتل[1]: أَعْطِيهم يا ربّ العالمين وايّ شيا تُعطيهم: أَعطيهم
رحماً مُثْكلا وثدايا ضامرة:

يشنقّ צמקים من צמוקים وهى العناقيد التى قد ضمرتْ
وتزببت عنبها:

14 كلّ بليّتهم فى الجلجل ثَمّ بغضتُهم بسبب قبح شمايلهم من
بيتى اطردهم لا اعاود محبّتهم كلّ رؤساهم زائلين (زائلون):
15 ضُرِبَ افرئم وصارت عروقهم يابسة ليس يُخرجون ثمر (رأ)
16 واذا اولدوا فتلت متمنّاات (متمنّيات) احشائهم[2]: يزهدهم
الاهى ان ما قبلوا [امره ونهيه] ويصيروا متغورين فيما بين الأمم:

Cap. X.

1 جفن بائر اسرائيل ثمره يساويه بكثرة[3] ثمرته اكثر المذابح
2 وعند حسن ارضه جوّدوا المذابح: تُقسّم قلبهم الان ياثموا هو
3 يقفو[4] مذابحهم ينهبوا مناصبهم: لان الان يقولوا لا[5] لنا
4 ملكا لانا لا نخشا الله والملك اىّ شياً يعمل بنا: خاطبوا

---

1) Im cod. ist בכיר nicht übersetzt.

2) Die Bedeutung von حَشًا ist genau die dünnste Stelle des Leibes; ein Scholiast erklärt es durch ما رق من البطن und durch خَصْر. M.

3) Oder ككثرة.

4) In der Bedeutung a postica cervicis parte percussit sollte قفا fut. ; haben يقفى wie in dem Commentar geschrieben ist. M.

5) Im mnscr. לו.

كلام خَرَجٍ وزور قطع العهد ويتفرّع الحكم كالسمّ(1 على
5 اتلام الصحراء: عجاجيل بيت آون يجاوروا سكّان شومرون
لان حزن عليه شعبه وشمامسته [الذى كانوا] عليه يطربوا على
6 وقاره الذى انجلا منه: وهو يُجْلَب الى الموصل هديّة الى ملك
7 يخاصم الخزا يأخذ افرئم ويخزا اسرائل من تدبيره: انبكمتْ (2
شومرون مع ملكها مثل الزبد على وجه المآء:

ويجوز ان يكون קֶצֶף سخط بان اذا سخط انسان على
سبيّما(3 رما به على وجه الماء:

8 وسيستاصلوا بيع اون(4 الذى هى خطيّة اسرائل الشوك
والدردر يصعد على مذابحهم ويقولوا للجبال غطّونا وللروابى
9 اقعوا(5 علينا: اكثر من ايّام الجبعة اخطئت يا اسرائل ثمّ
وقفوا(6 لا تدركهم فى الجبعة حرب مع اهل الجور:

ويجوز ان يقال من زمان الجبعة:

10 بشهوتى كنت اعذّبهم واجتمعوا عليهم شعوب عند ربطهم
11 لكِلْتَىْ(7 معنياتهم: وافرئم كان مثل عجلة معلمة كانت محبّة
للدياس وانا عبرتُ [بنيرى] على جودة عنقها اركب على افرئم
يحرث يهوده يَكْرُب(8 له يعقوب:

אהבתי الـيود فيه زايدة:

12 فازرعوا لكم العدل واحصدوا بمقدار الفضل واحرثوا لكم حراثا

1) Im cod.: כאלאסם.
2) Im mnscr. צנבכת.
3) So ist es im cod. geschrieben, statt شى ما.
4) Im mnscr. ist geschrieben: אָוֶן.
5) l. قعوا.
6) Im cod. וקפו.
7) Im cod. steht: لَكِلْتَى.
8) Im mnscr. ist geschrieben: יַכְרֵב.

ووقت مطالبة ربّ العالمين الى ان يجيء ويرشدكم العدل:
13 حرثتم الظلم حصدتم الجور أكلتم ثمرة الجحود اذ وثقت
14 بطريقتك بكثرة جبابرتك: وسيقوم ضَوْضًا فى شعبك وكل
حصونك(1 يُنهب مثل نهب شَلْمَن(2 لبيت اربال(3 فى يوم
15 الحرب الذى بُعِجَتْ(4 فيه الأمّ مع البنين: كذاك فعل بكم
بيت ال من قبل رداتهم وفى الفجر انبكام (انبكاما) انبكم
ملك اسرائل:

Cap. XI.

1 لان حدث (حدثا) كان اسرائل وحببته ومن مصر سمّيته ٱبنى:
2 نادوا اليهم مستوى (يا) مضوا من قدّامهم ليذبحوا للاوثان
3 ويقتّروا للمنحوتات: وانا جسستُ لافرئم اخذه(5 على اذرعته
4 ولم يعلموا انّى شفيتهم: بحبال الناس آجذ بهم بقسوع
المحبّة فكنت عندهم مثل مرفّعى النير على طراوتهم واميل
اليه أُوسع:

ويقال والطف به أُوسع: يشتقّ אוכיל מן אלפים בת יכיל:
(1 Reg. 7, 26) ومن אשר לא יכילו המים (Jer. 2, 13):

5 لا يرجع الى ارض مصر والموصل هو ملكه لانهم ابوا الرجوع:
6 وتبتدئ السيف فى بلدانه وتُفْنى أجلآءه وتأكل من جهة
7 تدبيراتهم: وشعبى معلّقين (معلّقون) من جهة العُتُوّ [الذى
عتوا منّى] والى العالى ينادوه جميعا لا يرفّع:

---

1) Im mnscr.: צחונך.

2) Im mnscr. ist geschrieben: שֶׁלְמַן und אַרְבֵאל.

3) بَعَاجَتْ steht im cod.

4) Nach فيه findet sich im mnscr. אלנאס mit einem Strich über dem Worte, ein Zeichen, dass das Wort zu streichen ist.

5) Nach לאפרים ist im mnscr. eine Lücke; es ist أخذه oder ein ähnliches Wort ausgefallen.

وقيل يُشْرِف يعنى لم يكن احد منهم يُشرف اْسم الله :
8 كيف أُجْعِلك يا افرئم وكيف أُسْلمك يا اسرائل كيف أُجْعِلك
كأدْمَه وكيف اصورك(1 مثل صَبُيِيم انقلب علىّ قلبى جميعا
9 هاجوا صفحاتى : لا اعمل بشدّة غضبى لا ارجع [عن شرطى]
لافساد افرئم لانىّ طائف فى وسطك قدّوس ولا ادخل فى
10 مدينة : وراء ربّ العالمين يسيروا مثل الاسد الذى يزئم لانه
11 يزئر فيَقْلَقوا البنين (البنون) من جزاير البحر : يقلقوا مثل
الطائر من ناحية مصر ومثل الحمامة من ناحية ارض الموصل
وأُجْلِسهم فى منازلهم قال ربّ العالمين :

Cap. XII.

1 استداروني بالجحود افرئم واستداروني بالمكر آل اسرائل وايضا
يهوده الذى كان طايع عام عند القادر وكان ثقة عند الربّ
القدّوس :

يشنقّ עד רד من והיה כאשר תריד (Gen. 27, 40) ومثله
אריד בשיחי (Ps. 55, 3) وقال مفسّر اخر ויהודה עד רד
وان يهوده ايضا صار واليا مع القادر : وقوله ועם קדושים
اى بمعنى ועם אלהים קדושים :

2 صار افرئم راعى ريح وكالب ريح الشرقىّ كل الزمان يكثّر الكذب
والنهب وعهد (دا) يقطعوا مع الموصليّين ودهن الى مصر
3 يُجلَب (2 : ومناظرة لربّ العالمين مع يهوده والافتقاد على يعقوب
كما [تستوجب] مذاهبه وكما [تستوجب] شمايله يردّ له الله :
4 [يعنى يكافيه] : فى البطن جربز اخيه(3 وبقوّته ترايس (ترآءس)

1) l. أُضبّرك.
2) Im mnscr. יְגֻּלַּב. 3) اخاه.

5 مع البارئ: وتراوس مع الملاك وطاق به حتّى بكا وتضرع اليه
6 فى بيت آل يجده وثمّ يخاطب معنا: والربّ الاه الجيوش
7 الله ذكره: وانت يجب ان ترجع الى الاهك الدين والحكم
8 احفظ وارجو (وارجُ) الى الاهك دايما: الناجر بيده موازين
المكر للغشم محبّ:

כנען: فسّروه تاجر مثل כנענים נכבדי ארץ: (Jes. 23, 8).

9 وقال افرئم خاصّةً ايسرت وجدت لى قوّة جميع كدّى لا
يجدوا لى ذنبا الذى هو خطاء [1]:

وفسّر לא ימצאו לי لا يفوا لى من לא ימצא:

10 وانا الله ربّك من ارض مصر ايضا أُجلسك فى المضارب مثل
11 الزمان القديم: وانا خاطبتُ على يد الأنبياء وانا كثّرتُ النبوّة
12 وعلى [2] يد الأنبياء كنت أشبّه: ان اهل جلعد استعملوا الغلّ
خاصّا [3] المُحال صاروا [وعبدوا] فى الجلجل ذبحوا الثيران
ايضا مذابحهم مثل التلال على اتلام الصحراء:

שוא هو نفس المعبود: وفسّروا שורים ثيران: والواحد منه
שור: فصارتْ اصلين (اصلان) שור שורים שֹׁוַר שְׁוָרִים.

13 وهرب يعقوب الى صحراة ارم وخدم اسرائل بسبب آمرأة وبسبب
14 آمرأة حفظ: وعلى يد نبىّ اصعد الله اسرائل من مصر وعلى يد
نبىّ انحفظ:

ويقال صار محفوظ(ظا) لان נשמר يحتمل تفسيرين اسس
وعبد: [4]

---

1) Im mnscr. כפנא.

2) Im cod. ולי.

3) So خاصّا für خاصّةً auch Am. 3, 2.

4) Im mnscr. וְעָבַד.

15 اغاض افرئم بالزعارات ودماه عليه يسبّب ومعيرته يردّها عليه
مولاه:

Cap. XIII.

1 عند خطاب افرئم الرعدة تقع على الناس شرف كان له فيما
بين اسرائل فاثم بعبادة الوثن ومات:

وقال مفسّر آخر عند ما كان يقال افرئم كان ياخذ الناس الرعدة والزمع [1]: وقوله נשא: يريد به عند ما رفع الرافع آسمه فى يسرائل يرتعد الناس لكثرة هيبته وعند ما اثم بعبادة الوثن نزلت مرتبته وخَسّ قدره فصارت منزلته مثل الميت الذى لا يقدر على فَعْلِ شيأ: רתת ترجّ رعدة:

2 والان يعاودوا الى الخطاء وصنعوا لهم معبود(دا) مسبوك
(كا) من فضّتهم على قدر فهمهم اوثان(نا) عمل النجّارين
جملته لهم وهم يقولون يا ذابحين الناس يا مَن يقبّلون
3 العجول. لذلك يصيروا كغمام الصبح ومثل الندى الذى
مدّلج سائر (سائرا) مثل المض[1] الذى يُعْصَف من البيدر
4 ومثل الدخان من الروزنة: وانا الربّ إلهك من ارض مصر
5 ومعبود بسواىَ ما كنت تعرف ومغيث ليس غيرى: انا ناجيتك
فى البرّيّة فى ارض القفار:

فسّروا ידעתיך ناجيتك مثل אשר ידעו יהוה פנ׳ וגו׳ (Deut. 34, 10).

6 عند رعيهم شبعوا فعند ما شبعوا شمخ قلبهم على ذلك

---

1) Der „andre Erklärer“ scheint hier das Targum zu sein, das die Stelle übersetzt רתיתא אחיד להון לעממיא. M.

2) l. الموض.

7 [اطرحوا عبادتى] ونسيوا (ونسوا) [احسانى:] فصرتُ لهم مثل
8 الشبل والنمر على الطريق أَلْمَحُ: افاجئهم كدبّ ثكول واشقّ
غلف قلبهم وافنيهم هناك واللبوّ ووحوش الصحراء تشقّقهم:
9 10 افسدك يا اسرائل الذى بى كانت نصرتك: اكون ملكك
هاهنا حتّى يُغيثك فى كل بلدانك واين حكماءك الذى
قلتَ اجعلْ علىّ ملك (كا) ورؤساء:

قوله אהי מלכך يريد به اين الذى كان يقول لك انا اكون ملكك:

11 أُولّى عليك ملك (كا) بغضب واسبى بزغمى:

فسّرت ואקח سبى من ויקחו את כל רכוש סדם: (Gen. 14, 11).

12 13 مصرور ذنب افرئم مذخورة خطيئته: طلق النُفَساء يجيء
عليه هو ابن ليسه حكيم (ما) فان يجيئه زمان اللدة[1] لا
14 يثبت فى مثبر الاولاد: من يد الثَّرى افديهم ومن الموت
افكّهم اكون وباء للموت واكون حتفا للثرى والتعزية ينستر
من بين يدى:

דבריך يشتقّ وبأ من דֶבֶר[2]:

15 لانّ هو بين الاخوة يثمر وسيجيء ريح ربّ العالمين من الشرق
صاعد (دا) من البرّيّة حتّى ييبّس[3] نبيعه ويجفّ معينه وهو
يستبيح خزانة كل آلة التمنّى:

Cap. XIV.

1 ستؤاخذ شومرون لانّها عصت بمعبودات بالسيف يسقطون
2 اطفالهم يُبعّجون وحبالاه يشقّقون: ارجعْ يا اسرائل الى ربّ

1) Im mnscr. אלדי. 2) Lies يشتقّ من דֶבֶר وبأ.
3) So punktirt der Codex.

العالمين لانّك عثرتَ بذنبك: .خذوا معكم كلاما وآرجعوا الى 3
الله وقولوا له كلّ ذنب تغفى وآقبل منّا فعال الخير ونوفى
بدل تقريب البقر باقرار شفتينا: الموصل ما تُغيثنا ولا نركب 4
على الخيل ولا نقول ابدا معبودنا عمل ايدينا الذى بك
يُرْحَم اليَتيم: أُشْفِى عُتُوَّهم احبّهم سخاوة اذ رجع غضبى 5
عنهم: اصير كَالطلّ لآل اسرائل فيتفرّع مثل السوسنة ويضرب 6
سنوخه[1] مثل شجر اللبنان: تسير رواضعه ويصير مثلَ شجر 7
الزيتون[2] بهائه [وتفوّح] له روائح مثل [شجر] اللبنان:
يرجعوا ويصيروا جلّاس (سا) فى ظلّه يربّوا الدجن وينفرعوا 8
مثل الجفن ذكره كخمر اللبنان: [قال] افرئم ما لى من 9
المنفوع من الاوثان [ويقال ما لى وللاوثان] انا اجبت وأُلْمَحه
انا مثل الشربين الغضّ (ويقال الكروثاء) منّى ثمرك موجود:
10 مَن هو حكيم ويميز هذه ومَن هو فهم ويعرفهم بانّ
مستقيمى المذاهب بين يدى الله والصالحين (والصالحون)
يسيروا فيها والمجرمين (والمجرمون) ينعثروا فيها:

---

1) Am Rande steht: يقال عروقه.
2) Im mnscr. אלזיתון.

(Fortsetzung folgt.)

Erklärung der kleinen Propheten.

Hoseas.

Cap. I.

Es ward das Wort Gottes dem Hosea, dem Sohne Bee- 1
ri's in den Tagen Usia's, Jecheskia's, der Könige von Juda
und in den Tagen Jerobeam's, des Sohnes Joas, des Königs
von Israel. Im Anfange, als Gott redete zu Hosea, sprach 2
er zu ihm: Gehe, heirathe ein Weib des Abfalls[1]) und zeuge
dir Kinder des Abfalls, denn es fällt das Volk des Landes
von dem Gehorsame Gottes ab. Und er ging und heirathete 3
Gomer, die Tochter Diblaim's, und sie ward schwanger und
gebar ihm einen Sohn. Und es sprach Gott zu ihm: Nenne 4
den Namen desselben Jesreel; denn nach einer kurzen Zeit
ahnde ich das Blut Jesreel's am Hause Jehu's und mache dem
Königthum des Volkes Israel ein Ende. Und es geschieht in 5
dieser Zeit, dass ich zerbreche den Bogen Israel's im Grunde
Jesreel's. Und sie ward abermals schwanger und gebar eine 6
Tochter. Und er sprach zu ihm: Nenne ihren Namen „Nicht
wird sie Erbarmen erlangen“ [2]); denn nicht werde ich mich
ferner des Volkes Israel erbarmen, sondern sie in die Länder
tragen [3]). Aber was das Volk Juda anbetrifft, so werde ich 7

---

1) Ueber das Wort طغى siehe Rödiger de origine et indole Arabicae librorum V. T. Historicorum interpretatione p. 55. Anm. 62. Saadias übersetzt das hebr. זנה, besonders wenn es das Verhältniss bezeichnet, in das sich Israel zu Gott gesetzt hat, durch طغى cf. Exod. 34, 15. 16. Lev. 20, 6. Jes. 1, 21; 57, 3 u. a., wie die Targume dafür טעא brauchen. Aehnlich umschreibt er auch מאחרי wie hier; cf. Num. 14, 24. 43. Deut. 13, 4. Jes. 59, 13. 2) V. 9. steht für الغير مرحومة لا ترحم; „daher ist تُرْحَم zu punktiren gratia, misericordia afficietur.“ (Auch die pes. hat ܠܐ ܐܬܪܚܡܬ übersetzt. M.) 3) Aehnlich übersetzen נשׂא der Syrer, der arab. Uebersetzer der engl. Polygl. und das Targum.

mich ihrer erbarmen und ihnen helfen durch den Namen Got-
tes ihres Herrn, und nicht werde ich ihnen helfen durch Bogen
8 und durch Schwerdt und durch Kriegsgeräth und nicht durch
Rosse und Reiter. Und sie entwöhnte die Gnadenferne und
9 sie ward schwanger und gebar einen Sohn. Und er sprach:
Nenne ihn „nicht mein Volk“ [1]); denn ihr seid nicht mein
Volk und ich werde euch nicht Gott sein.

Cap. II.

1 Und es wird die Zahl der Söhne Israel's sein wie der
Sand des Meeres, welcher nicht gemessen und nicht gezählt
wird. Und es geschieht, anstatt dass zu ihm gesagt wird,
ihr seid nicht mein Volk, wird zu ihnen gesagt, ihr seid
2 Söhne des lebendigen Mächtigen. Und es versammeln sich
die Söhne Israel's und die Söhne Jehuda's und setzen sich
Einen König und ziehen herauf aus dem Lande; denn der
3 Tag des Endes Jesreel's wird sein, ein grosser Tag. Und so
saget zu euren Brüdern, ihr seid mein Volk, und zu eurer
4 Schwester: Begnadigte. Streitet mit eurer Mutter und rechtet
mit ihr; denn sie ist nicht meine Gemahlin und ich nicht ihr
Gemahl, bis dass sie ihren Abfall entfernt von ihrem Ange-
5 sicht und ihre Hurerei von ihren Brüsten, damit ich ihre Klei-
der nicht ausziehe und sie hinstelle wie am Tage ihrer Geburt
und sie mache wie die Wüste und sie mache wie ein ödes
6 Land [2]) und sie tödte durch Durst. Und nicht werde ich mich
ihrer Söhne erbarmen, denn sie sind Söhne des Abfalls. Denn
7 ihre Mutter fiel ab und Schande brachte die sie getragen;

---

1) Zu dem Verse führt R. D. Kimchi im commentar zur Stelle die Erklärung Saadia's so an:

פירש רב סעדיה גאון ז״ל אומר (l. אמרו) לשבט יהודה ובנימין אחיכם עשרת השבטים שהיו קרואים לא עמי בזמן שהיו עושים הרע בעיני ה׳ בזמן שיבת הגלות אמרו להם עמי:

Es erklärt R. Saadia Gaon, sein Andenken sei gesegnet: Sprechet zum Stamme Juda und Benjamin: Eure Brüder, die 10 Stämme, welche zur Zeit da sie Böses thaten in den Augen Gottes genannt wurden „Nicht mein Volk“, nennet zur Zeit der Rückkehr der Verbannten „mein Volk.“

2) ארץ ציה ist ebenso in der arab. Uebers. des cod. Hunt. 206. Jes. 53, 2 übersetzt.

denn sie spricht: Ich will meinem Geliebten nachgehen, der
mir meine Speise giebt und mein Wasser, meine Wolle und
mein Linnen, mein Oel und mein Getränk. Deshalb siehe,
ich umzäune deinen Weg mit Dornen und ich ummauere ihre 8
Mauer und nicht wird sie finden ihre Pfade, so dass sie nach-
läuft[1]) ihren Geliebten und nicht erreicht sie diese, sie sucht 9
sie und nicht findet sie dieselben; und sie spricht: Ich werde
gehen und zu meinem ersten Gemahl zurückkehren; denn es
war mir damals besser als jetzt. Und sie weiss nicht, dass 10
ich, ich ihr das Getreide[2]), den Most und das Oel gegeben
und ich ihr das Silber und das Gold gemehrt habe, und sie 11
machten davon Götzen. Deshalb nehme ich wieder mein
Getreide zu seiner Zeit und meinen Most zu seiner Frist, und
ich entreisse (ihr) meine Wolle und mein Linnen, dass sie 12
nicht bedeckt ihre Schande. Und nun will ich aufdecken ihre
Schande vor ihren Geliebten und kein Mensch wird sie retten 13
von meiner Hand. Ich lasse aufhören all ihre Freude und
ihre Feste und ihre Neumonde und ihre Sabbathe und ihre
übrigen Festzeiten. Und ich zerstöre ihren Weinstock und
ihren Feigenbaum, von denen sie spricht, beide gehören mir, 14
welche mir als Lohn gegeben haben[3]) meine Geliebten, und

---

1) Die Bedeutung persecutus, prosecutus est, die كَلِبَ hat, fehlt im Lex. von Freytag; in dem Lexicon der engl. Polygl. ist sie angegeben. Vgl. ausser Hos. 8, 3; 12, 2; noch Gen. 14, 14; 31, 23; Exod. 14, 8 u. a. wo רדף durch كلب wiedergegeben ist. 2) دجن in der Bedeutung, Getreide kommt im Arab. nicht vor. Es ist dieses Wort mit dieser Bedeutung eine Eigenthümlichkeit des Saad. Uebersetzungsweise, der es liebt hebr. Worte mit gleichlautenden arab. wiederzugeben und ihnen die Bedeutung aufzuzwingen, die sie im Hebr. haben. cf. Geiger: Wissensch. Ztschr. für das Judenth. V. p. 289 ff.; Haneberg: Ueber die in einer Münchener Hdschr. aufbehaltene arab. Psalmenübersetzung des Saadia Gaon p. 369; ausserdem Ps. 4, 8; 65, 10 u. a.; bei Ewald: Geschichte der ältesten Auslegung. cf. Hos. 7, 14; 9, 1; 14, 8 u. a. Zu diesem Verse führt Kimchi in seinem commentar zur Stelle die Erklärung Saadia's an, die so lautet: ורב סעדיה גאון ז"ל פירש חגה שלש רגלים וכל מועדה ראש השנה ויום הכפורים ושמיני עצרת: „R. Saadias Gaon erklärt חגה als die 3 Wallfahrtsfeste und כל מועדה als Neujahr, Versöhnungstag und Schlussfest.“ 3) جدُر und جَدَر bei Freytag nur dignus fuit und dignum fecit, aber auch meruit et alicui

ich mache sie zu einem Walde [1]) und es verzehrt beide das
15 Thier des Feldes. Und ich ahnde an ihr die Zeit, da sie den
Götzen diente, da sie ihnen räucherte [2]) und sich schmückte
mit ihrem Ohrgehänge [3]) und mit ihrem Unheil [4]) und sie lief
16 nach ihren Geliebten und vergass meine Verehrung, spricht
Gott. Daher suche ich sie zu täuschen und führe sie in die
17 Wüste und lasse sie vergessen, was ihr Herz bewegt. Und
ich gebe ihr ihre Weinberge dort und ich mache das Gefilde
von Achor zur Thüre der Hoffnung [5]) und sie antwortet da-
selbst in Freude wie in den Tagen ihrer Jugend und wie bei
18 ihrem Auszuge aus dem Lande Egypten. Und es geschieht
in dieser Zeit, spricht Gott, wirst du mich nennen mein Ge-
19 mahl und nicht mehr wirst du mich nennen Baal [6]); denn tilge

---

dedit, quod meruit, daher Lohn erhalten und Lohn geben. Dass diese Bedeutung dem Worte eigen ist, beweist جَدِر „Lohn“, אתגן übersetzt ist, Hos. 9, 1 und von dem Ar. Sam. Deut. 23, 18. 1) دعل „Wald“ hält nach dem Vorgange Schnurrer's (cf. dissert. philoll. p. 444) Freytag für ein falsches Wort, wofür دغل zu lesen sei. Unsere Stelle aber beweist, dass es richtig und Schnurrer's Correctur zu Ezech. 21, 2. cf. l. l. entbehrlich ist. 2) قتّر „räuchern“ קִטֵּר und הִקְטִיר ist öfters von Saad. gebraucht; cf. Lev. 1, 9; 8, 16; Num. 5. 26; Jes. 65, 3 (wo تقتّرون zu punktiren ist), 65, 7. 3) Zu נזם als Ohrring vgl. Gesen. Thesaurus. Dass zu Ohrringen vielfach Amulete gebraucht werden zeigt das syr. ܩܕܫܐ Ohrring, das die pes. auch hier bietet. M. 4) Bei חליתה hat der Uebersetzer von חלי Krankheit gedacht, das er in weiterer Bedeutung „Unheil“ nimmt. 5) Nach Kimchi's comment. zur Stelle ist Saad. Erklärung folgende: ורבינו סעדיה גאון פירש יעשה האל ית״ (יִתְבָּרֵךְ וְיִתְעַלֶּה) נפלאות בעמק שנהרג בו עכן באותו הזמן ויקראו לו פתח תקוה וישירו לאל יתברך על הנפלאות וזהו שאמר וענתה שמה מן ותען להם מרים (Ex. 15, 21)
„Und unser R. Saad. Gaon erklärt. Es thut Gott, er sei gepriesen und erhoben, Wunder im Thal, wo getödtet wurde Achan in dieser Zeit (1 Chron. 2, 7) und man nennt es deshalb Pforte der Hoffnung, und man singt Gott, er sei gepriesen, wegen der Wunder; und deshalb heisst es וענתה שמה, was dieselbe Bedeutung hat, wie ותען Ex. 15, 21.“

6) בעל in der Bedeutung „Gemahl“ übersetzt Saad. mit بعل cf. Gen. 36, 16; Deut. 24, 4; in der Bedeutung „Herr“ mit صاحب oder ذو

ich die Namen der Götzen aus ihrem Munde und nicht mehr
werden sie ihren Namen lobsingen — [1]): Und ich schliesse 20
für sie einen Bund [2]) in dieser Zeit mit den Thieren des Fel-
des, den Vögeln des Himmels und dem Gewürm der Erde,
und Bogen und Schwerdt und altes Kriegsgeräth zerbreche
ich und ich lasse sie sicher wohnen. Und ich verlobe dich 21
mir [3]) auf immer und verbinde dich mir durch die Gerechtig-
keit [4]) und Recht und durch Huld und Erbarmen. Und ich 22
verbinde dich mir durch Treue, und du wirst erkennen, dass 23
ich Gott bin. Und es geschieht in dieser Zeit, spricht Gott,
werde ich antworten den Himmeln und sie werden antworten
der Erde, und die Erde wird antworten den Himmeln [5]) und 24

---

cf. Exod. 21, 29. 34. Jes. 16, 8. Hier scheint es den Götzen zu bezeichnen, woran auch die alten Uebersetzer gedacht haben.

1) Hierzu lesen wir die Erklärung Saadia's in Kimchi's Commentar zur Stelle so: "ור׳ סעדיה ז״ל פירש מפיה מפי ישראל ולא יזכרו עוד בשמם בפי אומות העולם כי אף האומות לא יעבדו ע״ז (עֲבֹדָה זָרָה), באותו זמן כמו שאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד (Zeph. 3, 9) ועוד פירש מפיה מפי דור הישועה ולא· יזכרו עוד בפי דורות עולמים ואמר בשמם לפי שיש להם שם זולתי בעל:

„R. Saadia erklärt מפיה aus dem Munde Israel's, und sie sollen nicht mit ihrem Namen genannt werden im Munde der Nationen der Erde (der übrigen Völker, der Heiden); denn auch die Völker werden nicht mehr fremden Göttern dienen zu dieser Zeit, wie es heisst: denn dann wende ich den Völkern zu reine Lippen, dass sie alle Jehova's Namen anrufen und ihm dienen einmüthig. (Zeph. 3, 9) Und ferner erklärt er מפיה aus dem Munde des Geschlechts des Heils (dem Heil, Erlösung zu Theil wird) ולא·יזכרו עוד im Munde der ferneren Geschlechter und er sagt בשמם weil sie (die Götzen) noch einen Namen haben ausser Baal.“

2) قطع عهدا „einen Bund schliessen“ findet sich bei Saadias nicht; aber sonst auch in der arab. Uebers. der engl. Polyglotte. cf. Jos 9, 16; 24, 25; 1 Reg. 20, 34. 3) Dass عرس IV wie das gleiche ארש auch die Bedeutung verloben, zur Gattin nehmen hat, beweist عِرْس conjux, عُرْس convivium nuptiale. Saad. übersetzt ארש durch تزوّج cf. Deut. 28, 30.

4) Der Uebersetzer vocalisierte בָּאֱמוּנָה mit Artikel. M.

5) Die Uebers. weicht hier etwas vom hebr. Texte ab. أُجِيبُ liesse sich übrigens auch „ich werde erhören“ übersetzen; denn in der IV.

diese dem Most und dem Oel und diese werden antworten
25 Jezreel. Und ich pflanze sie im Lande und ich erbarme mich
der, welche du nanntest, „nicht wird sie Erbarmen erlan-
gen,“ und ich spreche zu dem, welchen du nanntest „nicht
mein Volk“, du bist mein Volk, und er spricht: Du bist
mein Gott.

---

bedeutet جاب erhören und antworten. cf. Gen. 18, 27; 23, 10. 14; Jes. 21, 9. 50, 2; 66, 4; und Gen. 35, 3; Jes. 49, 8; Ps. 3, 5; 4, 2 bei Ewald l. l. Da aber das erste Mal جاب in der III. gebraucht ist, die nur in der Bedeutung „antworten“ vorkömmt, cf. Gen. 42, 22; 45, 3; Ex. 15, 21; Deut. 27, 15, so muss auch diese Bedeutung die andern Male genommen werden. So übersetzt auch der Syrer.

(Fortsetzung folgt.)

III.

Die Metheg-Setzung,

nach ihren überlieferten Gesetzen dargestellt

von

S. Baer.

Zum Druck befördert von F. Delitzsch.

Wenn man mit der hier folgenden Abhandlung die Abschnitte über das *Metheg* in den grammatischen Lehrbüchern von Gesenius bis Böttcher vergleicht, so wird man sie als erste vollständige Erörterung der Gesetze dieses Tonzeichens willkommen heissen und sich der vielen neuen Aufschlüsse, so wie der mannigfachen Zurechtstellung des bisher dürftig, unsicher und theilweise unrichtig behandelten Lehrstoffs freuen. Zwar fusst der Verf. auf dem gediegenen Abschnitt „über die Gesetze des Gaja, das ist, des Metheg und des Maarîch“ in Heidenheim's משפטי הטעמים (1808), aber er reproducirt nicht nur in lehrhafter Weise die in diesem Wenigen zugänglichen Buche niedergelegten Erkenntnisse, welche trotz ihrer Verdeutschung in Riegler-Martinet's hebräischer Sprachlehre (1835. 42) wenig beachtet worden sind, sondern, selber ein dem verstorbenen Heidenheim (dessen Handschriften theilweise in seinen Besitz übergegangen) ebenbürtiger Meister in diesem Fach, hat er das gesammte Material kritisch gesichtet und durch umfänglichere Studien der nationalen Erkenntnissquellen bedeutend erweitert. Obenan unter diesen stehen die handschriftlich in seiner Bibliothek befindlichen דרכי הנקוד von Jekuthiel ha-Cohen bar-Jehuda dem Punktator und טעמי המקרא von Ibn-Bil'am; ausserdem beutete er für seinen Zweck die חלופי הנקוד בין בן אשר ובן נפתלי, die der grossen Masora beigedruckten דרכי הנקוד von Mose dem Punktator, טוב טעם von Elias Lewita, אם למקרא von Mose Bidinger und andere Werke aus, in denen sich Kenntniss und Verständniss der echten Ueberlieferung findet. Wenn es gelingen soll, die letzten Gründe des vorliegenden Punktationssystems zu erforschen, so muss vorerst dieses selbst bis in's Einzelnste und Feinste auf seine (in unseren Bibeldrucken vielfach entstellte) Urgestalt zurückgeführt und alles was die alten Nationalgrammatiker über Grund und Zweck der punktatorischen Vorschriften sagen, sorgsam gesammelt werden. Eine solche Vorarbeit ist die folgende Abhandlung. Hie und da bezieht sich der Verf. auf sein hebräisch geschriebenes Buch über die Accente der drei sogen. metrischen Bücher, betitelt תורת אמת (Rödelheim 1852) und auf sein Accentuationssystem zurück, welches einen Bestandtheil des 2. Bandes meines Psalmencommentars bildet, vgl. übrigens auch meine Bemerkungen über masorethisch-treue Darstellung des alttest. Textes mit Bezug auf die Baer'sche Psalterausgabe (Lpz. 1861) in der lutherischen Zeitschrift 1863. S. 409—416.

Einleitung.

---

§. 1. Soll beim Lesen des Ebräischen irgend ein Laut ausser dem auf welchen der Wortton (Accent) fällt mit Nachdruck gesprochen werden, so zeigt dies ein neben diesem Laute stehendes senkrechtes Strichlein an. Sein gewöhnlicher Name ist *Métheg* (מֶֽתֶג) d. i. Zaum, weil es anzeigt, dass bei seinem Laute ein wenig angehalten und nicht allzuschnell darüber hinweg geeilt werden soll. Es heisst darum auch *Määrîch* (מַֽאֲרִיךְ) Verlängerer, weil es dem angehaltenen Laute etwas Dehnung verleiht. Und weil es überhaupt den Laut vernehmlicher und ausdrucksvoller zu lesen heisst, so führt es auch, besonders in der Masōreth, den Namen *Gaja* (גַּֽעְיָא) Stimmerhebung (vom Verbalstamm געה Job 6, 5). Diesen Bedeutungen entsprechend liesse sich für מתג die Benennung „Lautaufhalter“, für מאריך „Lautanhalter“ und für געיא „Lauterheber“ gebrauchen [1]).

§. 2. Die Setzung des Metheg folgt je nach dem Baue und dem Verhältniss der Wörter verschiedenen Gesetzen und

---

1) Einige Punctatoren gebrauchen den Namen *Gaja* nur da, wo das Strichlein bei einem blossen Scheba steht; wenn es aber bei einem Vocale steht, heisst es bei ihnen *Metheg* oder *Maarich.* Diese Unterscheidung ist aber ohne masoretischen Grund, da die Masōreth auch für das bei'm Vocale stehende Metheg die Benennung *Gaja* gebraucht; z. B. zu Gen. 35, 16: בֵּֽיתְאֵל, ג׳ בשופר ושארא בגעיא; zu Num. 5, 24: הַֽמְאָרֲרִים, ב׳ געיא; zu Ps. 105, 20: שַֽׁלַּח, ב׳ בענין חד חטף וחד געיא u. a. St. Will man dennoch Metheg und Gaja unterscheiden und jedem besonderen Dienst überweisen, so wird es besser und dem interpunctionellen Werthe angemessener sein, alle solche Metheg, an deren Stelle unter Umständen ein Accent treten kann, Metheg oder Maarich zu nennen, für alle jene hingegen, die nicht mit einem Accente abwechseln können, also von geringerem Werthe und nur einzig zur Stimmerhebung da sind, den Namen Gaja zu gebrauchen.

es lassen sich hinsichtlich dieser Gesetze alle Metheg in drei Hauptklassen theilen, die sich dann wieder in mehrere Unterabtheilungen gliedern.

Zur ersten Klasse gehören die sogenannten leichten Metheg (מתג קַל), zur zweiten Klasse die schweren Metheg (מתג כָּבֵד) und zur dritten Klasse die dem Wohllaut dienenden Metheg (מתג לְתִקּוּן הַקְּרִיאָה).

Die leichten Metheg zerfallen wieder 1) in gewöhnliche (פָּשׁוּט) und 2) feststehende (תָּמִיד); die schweren Metheg 1) in schwere beim Vocale und 2) in schwere bei Schebâ. Wohllauts-Metheg kommen vor 1) am Wortende und 2) beim Wortanfang.

Erstes Capitel.

Vom leichten Metheg (מתג קל).

A. Das gewöhnliche Metheg (פשוט).

§. 3. Das gewöhnliche leichte Metheg hat seinen Platz in der Regel bei dem zweiten Vocale vor der Tonsilbe, wenn dieser Vocal eine offene Silbe (הברה פתוחה) bildet, d. h. weder ein Schebâ noch ein Dagesch nach sich hat. Eine solche lose dastehende Silbe könnte leicht im Hineilen der Rede zum Haupttone des Wortes zu schnell und undeutlich gesprochen werden. Sie wird daher mittelst des Metheg zurückgehalten [1]), um einen Gegendruck gegen den Hauptdruck des Worttones zu bilden. Das ganze Wort gewinnt dadurch wie an Verständlichkeit für den Hörer, so an rythmischem Wohlklang, indem die Aussprache bei der Tonsilbe stark und gehoben, unmittelbar vor der Tonsilbe schwach und gesenkt und bei der vorstehenden Silbe wieder gehoben erscheint. Beispiele: הָֽאָדָם (Gen. 1, 27) הָֽאִשָּׁה (3, 3) לָֽעֵינַיִם (3, 6) וָֽאִירָא (3, 10) אָֽנֹכִי (Gen. 7, 4) בֶּֽחָרָבָה (7, 22) הַֽחַיִּים (2, 9) וַֽיַּהַרְגֵהוּ (4, 8) הַֽחִלָּם (11, 6) וְתֵֽרָאֶה (1, 9) וּמֵֽעִצְּבוֹן (5, 29) כֵּֽאלֹהִים (3, 5)

1) Eine auf Schebâ oder Dagesch ausgehende Silbe hat dies Metheg nicht nöthig; sie erhält schon durch den scharfen consonantischen Auslaut Deutlichkeit genug.

תֶּֽעֶרְבוֹן (38, 18) הֲֽרֵעֹתֶם (43, 6) הֶֽהָרִים (7, 19) וְאֶֽעֶשְׂךָ (12, 2) וְנֶֽאֶסְפוּ (34, 31) בְּֽדֹרֹתָיו (6, 9) וְתֽוֹגַרְמָה (10, 3) לְפֽוֹטִיפַר (37, 36) מְחֽוּיָאֵל (4, 18) לְחַבֻּֽרָתִי (4, 23) דּֽוּדָאִים (30, 14) אַלּֽוּפֵיהֶם (36, 19) מֻֽסַבֹּת (Ex. 28, 11) תֻּֽפִינֵי (Lev. 6, 14) לְמִֽינֵהֶם (Gen. 1, 21) וּמִֽהַרְתֶּם בָּרִֽאשֹׁנָה (13, 4) וּפִֽילַגְשׁוֹ (22, 23) הֲבִֽיאֹתִיו (43, 9) (45, 13).

§. 4. Wörter, welche durch Makkef verbunden sind, werden bei der Vocalisirung und Accentuirung wie ein Wort betrachtet. Es kommt also auch da dies gewöhnliche leichte Metheg zur zweiten Silbe vor dem Tone. Beispiele: אָֽמַר־לִי (Gen. 20, 5) קְרָֽא־שְׁמוֹ (25, 30) בְּשִׁבְעָֽה־עָשָׂר (7, 11) מֵאָֽה־שָׁנָה (17, 17) מִקְנֵֽה־אַבְרָם (13, 7) מֵֽאָה־אֶלֶף (1 K. 20, 29) בֹּֽא־אַתָּה (Gen. 7, 1) כֹּֽה־דִבֶּר (24, 30) הִֽוא־הָיָה (10, 9) קְחֽוּ־לָכֶם (45, 19) מִֽי־ (11, 29) אֲבִֽי־מִלְכָּה (12, 13) יִֽיטַב־לִי (18, 5) כִּֽי־עַל־כֵּן אֵֽפוֹא (27, 32).

§. 5. Ist die zweite Silbe vor dem Tone als geschlossene für das Metheg nicht geeignet, aber die vorhergehende Silbe ist eine offene, so tritt das Metheg zu dieser dritten Silbe vor dem Tone. Beispiele: הָֽאַרְוָדִי (Gen. 40, 18) הָֽאַרְבָּעִים (18, 29) הַֽחַרְטֻמִּים (41, 24) מַֽעַלְלֵיהֶם (Jes. 3, 10) וּמֵֽחֶלְבֵהֶן (Gen. 4, 4) מֵֽאַבְרָהָם (18, 17) מֵֽהַשִּׁטִּים (Jos. 3, 1) שֶֽׁעִמָּהֶם (1 Chr. 5, 20) וְנֶֽאֶסְפוּ־שָׁמָּה (Gen. 29, 3) שָֽׁאַל־הָאִישׁ (43, 7) מֵֽעִם־פַּרְעֹה (Ex. 11, 8) נֵֽכַר־הָאָרֶץ (Deut. 31, 16) מֵֽעַל־פָּנָי (Jer. 15, 1) כִּֽי־בֶן־זְקֻנִים (Gen. 37, 3) לֹֽא־יִבָּצֵר (11, 6) מְֽלֹא־הַגּוֹיִם (48, 19) תֹֽאכַל־עָלָיו (Deut. 16, 3) קְֽבֻרַת־רָחֵל (Gen. 35, 20).

§. 6. Eignet sich auch die dritte Silbe vor dem Tone nicht zum Metheg und es geht noch eine vierte Silbe vorher, welche offen ist, so steht dann das Metheg bei dieser vierten Silbe, z. B. מֵֽהַתַּחְתֹּנוֹת (Ez. 42, 5) פָּֽרַס־וּמָדַי (Est. 1, 18).

§. 7. Gehen der offenen Silbe, die das leichte Metheg hat, noch zwei Silben voran, von welchen die erste wiederum eine offene ist, so erhält diese, als zweite vor der Metheg-Silbe, ebenfalls das leichte Metheg, z. B. הָֽאַשְׂרִֽיאֵלִי (Num. 26, 31) וּמֵֽהַתִּֽיכֹנוֹת (Ez. 42, 5).

§. 8. Wörtchen wie כִּי, מִי, אוֹ, wenn sie mit einem andern Worte, das mit Schebâ anfängt und den Ton auf der ersten Silbe hat, durch Makkef verbunden sind, erhalten das leichte Metheg, obgleich zwischen diesem und dem Tone kein

Vocal liegt, z. B. מִי־לְךָ (Gen. 19, 12) כִּי־לְגוֹי (21, 18) כִּי־יְרֵא (22, 11) כִּי־לְךָ (26, 3) אֲבִי־שְׁכֶם (34, 6) אוֹ־שְׁנֵי (Lev. 5, 7) כִּי־לְבֶדֶק (2 K. 12. 8) כִּי־פְרִי (Jes. 3, 10) כִּי־גְמוּל (eb. 3, 11) כִּי־שְׁמִי (Jer. 16, 20) אוֹ־בְכוֹר (Num. 18, 17). Ebenso וּמְרִיא־וְצֹאן (1 K. 1, 19) שְׁלֹמֹה־בְנִי (1 Chr. 28, 9). In solchen Wortformen würde nämlich in schneller Rede ohne das verlangsamende Metheg das bewegliche Anfangs-Schebâ des zweiten Wortes leicht als ruhendes zum ersten Worte herübergezogen werden.

§. 9. Eine Ausnahme von den bisherigen Regeln macht das *Waw praefixum*, wenn es in *Schurek* ruhet (וּ); dieses erhält nie das gewöhnliche leichte Metheg, z. B. וּבָנוֹת (Gen. 5, 4) וּמֵאֵלֶּה (9, 19) וּמִבֵּית (12, 1) וּמִפְּרִי (3, 10) וּמִגְדָּל (11, 4) וּפָרִינוּ (26, 22) וּמוֹשֵׁל (45, 8). Da nämlich das Schurek eines solchen Waw blos zu dessen besserer Aussprache statt des ihm eigentlich zugehörenden Schebâ gesetzt ist, so soll es auch nicht lange aufgehalten, vielmehr schnell, wie ein Schebâ zur folgenden Silbe gezogen werden. Siehe auch §. 12.

B. Das feststehende Metheg (תָּמוּךְ).

§. 10. Ist eine Silbe so gebaut, dass sie mit einem der fünf Vocale: langes Kamez, Cholem, Zere, langes Chirek (d. i. ein solches, nach welchem Jod quiesciren kann) oder langes Schurek (denn es giebt auch ein kurzes, s. §. 9. 12) gesprochen wird und mit ruhendem Schebâ schliesst, so hat der betreffende Vocal immer ein Metheg neben sich, welches dem Leser veranlassen will, ihn etwas anzuhalten und zu dehnen, damit er den ihm gehörigen richtigen Laut behalte und nicht durch allzuscharfe Aussprache einem ähnlichen aber andere Vocale gleichkomme. So würde bei schneller Rede das lange Kamez und das Cholem beinahe wie das kurze Kamez (*Kŏmez*) [1], das Zere wie Segol, das lange Chirek und

1) Nämlich nach der Annahme, dass das Kamez, wie bei den deutschen Juden gewöhnlich, dem ō ähnlich lautet. Nach der spanisch jüdischen Aussprache würde freilich, wenn man auch noch so schnell liest, das lange Kamez nie einem ŏ gleich lauten. Die Lautirung ō für das lange Kamez ist aber nicht allein von Ibn-Ezra (*Zachoth* S. 3, b. Fürth. Ausgabe), sondern auch von Chajug bezeugt. Aus dessen Worten im ספר הנוח in den Schebâ-Regeln: זה הכלל, שבא נע ואחריו אחד

Schurek wie das kurze lauten, wenn nicht mittelst des Metheg dem vorgebeugt wäre [1]). Ausserdem ist dies Metheg auch insofern von Wichtigkeit, als es uns die Bedeutung vieler Wortformen richtig erkennen lässt. So sehen wir z. B. an dem Metheg bei יִֽרְאוּ (2 K. 17, 28), dass das Chirek ein langes, folglich Jod — welches masorethisch fehlt — hinzugedacht werden muss (יִירְאוּ). Der Stamm ist demnach ירא und die Bedeutung: „sie werden fürchten." Ohne Metheg (יִרְאוּ Ex. 16, 32) wäre die Bedeutung: „sie werden sehen" vom Stamm ראה. Ebenso weist das Metheg in יְֽשְׁנוּ (Spr. 4, 16) auf den Stamm ישן, also: sie werden schlafen, wogegen יְשְׁנוּ ohne Metheg hiesse: sie werden verändern, vom Stamme שנה (Iob 29, 22). אָֽכְלָה mit Metheg, also langem Kamez ist Praeteritum: sie hat gespeist (Num. 21, 29), אָכְלָה ohne Metheg Imperativ: iss (Gen. 27, 29),

מאותיות אהח״ע יתנועע כתנועתם בכל תנועות המלכים חוץ מהקמץ, כי כבד על הלשון שיתנועע השבא בקמצות והונע בפתח, כמו גְעָרָה קְעָרָה דְאָגָה לְהָבִים לא ינועע השבא בקמץ שיש אחריך, אכן בפתח, כדי שיקל הלשון. geht deutlich hervor, dass er das Kamez nicht ā, sondern dem ō ähnlich las.

1) Eine so gestaltete Silbe heisst darum eine gedehnte (הברה משוכה), nicht: offene Silbe. Denn die Bestimmung des Metheg ist blos die, den Vocal zu dehnen, aber nicht, ihn ganz von dem folgenden Schebâ zu trennen: das Schebâ ist und bleibt ein ruhendes (נח) zu seinem vorstehenden Vocal gehöriges, wie bereits in *Thorath emeth* S. 9 nachgewiesen wurde. Zu den dortigen Beweisen lassen sich noch als fernere Zeugen beibringen 1) Parchon im Lexicon שער הנקוד: „ממדות לשון הקדש שלא יתכן שיהיו ג׳ אותיות מנועעות לעולם אלא אם כן יהיה בהן מאותיות אהח״ע כגון יֶחֱרַד יַעֲבֹד יַהֲרֹג, אי נמי אותיות כפולות כגון מְלָלֵי גְלָלֵי רְבָבוֹת קְלָלַת, שאות שניה מנועעות." — 2) Juda ha-Levi in *Cuzari* Absch. 2. §. 80: „העברית קשה לה רדיפת שלש תנועות, אלא בפגישת הכפל כמו שָׁרְרֵךְ, או יש אותיות אהח״ע כמו נַהֲרֵי נַחֲלֵי." — 3) Chajug im ספר הנוח: „לך לדעת כי העברים לא יחברו שלש אותיות מנועעות במלה אחת שאין שבא ודגש, חוץ אם יהיה שם אות אהח״ע או שני אותיות דומות אשר אז יחברו." [Wir werden später einmal in dieser Zeitschrift auf die bei unseren Grammatikern eingerissene Verkennung der durch *Metheg* angezeigten gedehnten Silbe zurückkommen; die Regel: „Nach langem Vocal ist das Schebâ beweglich, nach kurzem ruhend" ist in dieser allgemeinen Fassung eine dem Accentuationssystem und der Masora widerstreitende Neuerung Mose Kimchi's. Del.]

oder Infinitiv: speisen (1 Sam. 1, 9), oder ein Nomen: Speise (Gen. 1, 29). זָֽכְרָה mit Metheg bedeutet: sie hat gedacht (Thren. 1, 7), זָכְרָה ohne Metheg: gedenke! (2 Chr. 6, 42); חָֽכְמָה mit Metheg: sie war klug (Zach. 9, 22), חָכְמָה ohne Metheg: Weisheit; קָֽרְבָה mit Metheg: sie hat sich genahet (Deut. 15, 9), קָרְבָה ohne Metheg: nahe dich! (Ps. 69, 19) oder: nahen (Ex. 36, 2); שָֽׂבְעָה mit Metheg: sie ist gesättigt (Ps. 88, 4); שָׂבְעָה ohne Metheg: Sättigung (Jes. 56, 11), u. dgl. m. Eben dieser wichtigen Dienste halber, welche dies Metheg leistet, kommt es unter allen Umständen bei seinem Vocale zu stehen, ohne Rücksicht ob dieser Vocal der zweite vor dem Tone ist oder nicht, und kann es durch nichts von seiner Stelle verdrängt werden; daher sein Name: feststehend, unverdrängbar, unentbehrlich (תָּמוּךְ). Beispiele: הָֽיְתָה (Gen. 1, 2) שָֽׁרְצוּ (1, 21) חָֽרְבוּ (8, 13) יָֽבְשָׁה (8, 14) וְנָֽבְלָה (11, 7) וְאָֽמְרוּ (12, 12) וְהָֽרְגוּ (eb.) אִמָּֽלְטָה (19, 20) הָֽרְבִיעִי (2, 14) בָּֽרְחוֹב (19, 2) בָּֽרְהָטִים (30, 38) יָֽדְךָ (22, 12) בָּֽשְׂמַת (36, 3) אָֽסְנַת, צָֽפְנַת (41, 45) [1] בֵּֽינְךָ (3, 15) בֵּֽיתְךָ (7, 1) מֵֽתְךָ (23, 15) נֵֽרְדָה (11, 7) מֵֽרְדָה (46, 3) בֵּֽלְטְשַׁאצַּר (42, 15) גֵּֽרְשׁוֹן (46, 11) [2] נֵֽרְגַל (Jer. 39, 4) תֵּֽצְאוּ (Dan. 5, 12) נִֽינְוֵה (Gen. 10, 12) יְחִֽידְךָ (22, 2) אֲשִֽׂימְךָ (46, 3) יְשִֽׂמְךָ (48, 20) כִּֽנְּרוֹת (Jos. 11, 2) וְצִֽקְלַג (ib. 15, 31) [3] יְשׁוּפְךָ (Gen. 3, 15) וַאֲמֻֽשְׁךָ (27, 21) גְּנֻֽבְתִי (31, 19) גְּבֻֽלְךָ (Deut. 12, 20) תּוֹֽלְדוֹת (Gen. 2, 4) אֹֽתְךָ (7, 1) רֹֽאשְׁךָ (40, 19) יֹֽדְעֵי (3, 5) יֹֽצְאֵי (9, 10) רֹֽבְצִים (29, 2) וְאֹֽכְלָה (27, 24) אֹֽרְחַת (37, 25).

§. 11. Mit Makkef verbundene Wörter werden — wie schon oben bemerkt — beim Lesen ganz wie ein Wort angesehen. Geht darum ein Wort, welchem Makkef nachsteht, auf eine gedehnte Silbe aus, so erhält diese Silbe ebenfalls

---

1) Ohne das Metheg würde man diese Wörter gewiss mit Kurz-Kamez lesen, wie in בָּצְקַת (Jos. 15, 38) דָּבְרַת (21, 28) גָּלְיַת (1 Sam. 17, 23).

2) Auch hier läge die Versuchung nahe Segol statt Zeon zu lesen, wie etwa חֶשְׁבּוֹן (Num. 21, 26) חֶשְׁמוֹן (Jos. 15, 27) עֶגְלוֹן (15, 38) עֶקְרוֹן (15, 45) חֶתְלֹן (Ez. 48, 1).

3) Auch hier würde man ohne das Metheg Kurz-Chirek lautiren, gleich שִׁנְעָר (Gen. 11, 2) תִּדְעָל (14, 1) בִּרְשַׁע (14, 2) יִצְחָק (17, 19) יִדְלָף, דִּלְעָן (22, 22) רִתְמָה (Num. 33, 18) לִבְנָה (33, 20) מִתְקָה (33, 28) פִּלְדָּשׁ (Jos. 15, 38) יִפְתָּח (15, 42).

das feststehende Metheg. Z. B. שָֽׁת־לִ֫י (Gen. 4. 25. weil wie שָֽׁתְלִ֫י anzusehen) גֵּֽר־שָׁם (36, 27) הַֽצֶּד־צַיִד (27,32) כְּתָֽב־הַדָּת (Est. 4, 8) הָֽעָם־הַזֶּה (Ex. 3, 21) עֲשָֽׂר־יוֹם (Num. 9, 3) אֶֽחָד־ קָדוֹשׁ (Dan. 8, 13) עֵֽץ־הַגָּן (Gen. 2, 16) תֵּֽת־כֹּחָהּ (4, 12) שֵֽׁשׁ־ מֵאוֹת (7, 11) שֵֽׁם־הָעִיר (19, 22) וְחָֽמֵשׁ־אַמּוֹת (Ex. 38, 1) יֵֽשֶׁב־ הָאָרֶץ (Jes. 26,21) וְהַֽחֵיק־לָהּ (Ez. 43,17) שִֽׂים־נָא (Gen. 47,29) אִֽישׁ־בִּתְרוֹ (15, 10) בְּרִֽית־אַבְרָם (14, 13) קְצִֽיר־חִטִּים (36, 14) בִּנְיָמִֽן־אָחִיו (45, 15) יָֽשִׁיר־מֹשֶׁה (Ex. 15, 1) גּוֹיִֽם־רַבִּים (Deut. 7, 1) הָקִֽם־אִתָּךְ (29, 12) בְּתֽוֹךְ־הַגָּן (Gen. 3, 3) הַכּֽוֹת־אֹתוֹ (4, 15) אֽוֹת־הַבְּרִית (9, 12) וּשְׁלֹֽשׁ־עֶשְׂרֵה (14, 4) צְרֽוֹר־כַּסְפּוֹ (42,35) רֹֽאשׁ־אֶפְרַיִם (48,16) שֽׁוּב־אֵלָיו (8,12) קֽוּם־נָא (27,19) אַלּֽוּף־קֹרַח (36, 16) תָּקֽוּם־אִתָּךְ (Jes. 54, 17) [1].

---

1) Heidenheim in seiner Pentateuch-Ausgabe setzt in solchen makkefirten Wörtern, da wo das erste Wort einsilbig ist, das Metheg gar nicht, und da wo es mehrsilbig ist, nur dann wenn die vorletzte Silbe eine offene ist, und zwar eben zu dieser offenen, nicht zu der letzten gedehnten Silbe; er beruft sich hierbei theils auf den Punctator *Jekuthiel*, theils auf die Punctationsverschiedenheiten des *Ben Ascher* und *Ben Naftali* (חִלּוּפֵי נִקּוּד בֵּין בֶּן אָשֵׁר וּבֶן נַפְתָּלִי). Siehe dessen *Meor enajim* zu Gen. 23, 4. 44, 19. Ex. 15, 1. — Bei den einsilbigen Makkefwörtern hat Heidenheim aber 1) alle guten Ausg. und Codd. gegen sich; 2) ist seine Berufung auf den Punctator Jekuthiel unberechtigt, da dieser nirgends ausdrücklich sagt, dass in solchen Fällen das Metheg wegzulassen sei, vielmehr im Gegentheil den Grundsatz aufstellt: התמוכות הקלות אינן דחויות לעולם; 3) geht seine Berufung auf die Punctationsverschiedenheiten von einer unrichtigen Auffassung derselben aus. In allen dergleichen Stellen mit einsilbigem Makkefworte differiren Ben Ascher und Ben Naftali nämlich nicht in der Setzung oder Nicht-Setzung des Metheg, sondern in der Makkefirung oder Nicht-Makkefirung des einsilbigen Wortes, und punctirt Ben Ascher z. B. קְרָא שֵֽׁם־הַמָּקוֹם, כֵּֽן־תַּעֲשֶׂה, הֲיֵֽשׁ־לָכֶם mit Makkef, Ben Naftali hingegen verlangt einen Accent und nicht Makkef (קְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם, כֵּן תַּעֲשֶׂה, הֲיֵשׁ לָכֶם). — Dass aber einsilbige Wörter Metheg haben müssen, fordert a) schon der Wortbau. Mit Makkef gezeichnete Wörter werden doch zu einem Worte; es ist darum beim Lesen die gedehnte Endsilbe des Makkefwortes nicht als Endsilbe, sondern als Anfangssilbe zu betrachten, muss also auch wie jede andere dazu geeignete Silbe das Metheg erhalten, z. B. עֵֽץ־הַגָּן (lies עֵֽצְהַגָּן) wie מְֽרַשְּׁעִים, מֽוֹת־יוּמָת (lies מֹֽתְיוּמָת) wie בְּאֽוֹצְרֹתַי, כְּתָֽב־הַדָּת (lies כְּתָֽבְהַדָּת) wie וְהָֽרְחוֹקוֹת, b) Gerade bei den Endsilben solcher Makkefwörter ist das Metheg unentbehrlich, weil sonst beim schnellen Zusammenlesen der Wörter der lange Endvocal zu einem kurzen werden würde. Man würde in שָֽׁת־לִי, כְּתָֽב־הַדָּת, wenn das Metheg weg-

§. 12. Zu dem in *Schurek* ruhenden *Waw praefixum* jedoch tritt das leichte feststehende Metheg nicht, da dies Schurek nicht lang, vielmehr weil für Schebâ eingetreten, kurz gelesen werden soll [1]), z. B. וּלְמִקְוֵה (Gen. 1, 10. weil statt וְלְמִקוה) וּשְׁפָחֹת וּגְמַלִּים (12, 16) וּכְמוֹ (19, 15) וּתְחִי (19, 20) וּשְׁתֵּי (19, 30) וּבְנוֹת (24, 13). Vgl. oben §. 9.

§. 13. Ist in Wörtern, die auf *Zere* auslauten, der Wortton von der letzten zur vorletzten Silbe zurückgetreten

---

fiele, das Kamez für Kurz-Kamez halten (wie in תָּם־דרך Spr. 13, 6. כְּתָב־לְךָ Ex. 34, 27); in שֵׁשׁ־מאות würde ohne Metheg das Zere kurz wie Segol lauten (wie in שֵׁשׁ־הנה Spr. 6, 16); in יִגְנֹב־אִישׁ (Ex. 21, 37) תִּדְרֹךְ־זַיִת (Mi. 6, 15) wenn ohne Metheg würde Cholem wie Kurz-Kamez gelesen werden. Um aber solcher Lautverkürzung vorzubeugen fordert Ben Ascher zu יִגְנֹב־אִישׁ, תִּדְרֹךְ־זית u. dgl. ausdrücklich das Metheg zu der Makef-Silbe (vgl. *Thor. emeth* S. 16 und Norzi zu Gen. 4, 25). c) Die Setzung des Metheg zu solchen Wörtern ist auch durch die Masoreth bezeugt. Diese zählt nämlich zu den י״ח מאריכין מאריכין auch שֵׁם־יוֹסֵף (Gen. 41, 45) mit auf; שֵׁם hat demnach masorethisch das Metheg. — Was ferner die mehrsilbigen Makkefwörter mit vorletzter offener Silbe betrifft, so ist da Heidenheim's Metheg-Setzung zur offenen Silbe wohl ganz der Meinung Jekuthiel's gemäss und wenn wir dem Zeugnisse Norzi's zu Ex. 3, 21. Deut. 20, 15. folgen, scheint auch Ben Ascher dieser Meinung. An einer andern Stelle jedoch — Ex. 38, 1 — führt Norzi ein handschr. Verzeichniss der Punctationsverschiedenheiten an, welches gerade das Gegentheil beweist, dass nämlich Ben Naftali es ist, der in solchen mehrsilbigen Wörtern das Metheg zurück zur offenen Silbe zieht, während nach Ben Ascher wie überall so auch hier das Metheg bei der gedehnten Silbe bleibt. Das ist gewiss auch das Richtige; denn 1) ist damit den oben sub Nr. 3 angeführten Gründen entsprochen, 2) folgt diese Metheg-Setzung dem von Jekuthiel selbst angenommene Gesetze, wonach das feststehende Metheg nicht von seinem Vocale verdrängt werden kann — wesshalb man auch nicht וְתִירֹשְׁךָ, בְּכוֹרָתְךָ, יְשׁוּעָתְךָ, הָעוֹמְדִים, sondern בְּכֹרָתְךָ, הָעוֹמְדִים, וְתִירֹשְׁךָ, יְשׁוּעָתְךָ liest —, und endlich 3) findet sich damit übereinstimmend in einem alten handschr. Pentateuch aus der Bibliothek des Prof. S. D. Luzzatto zu Ex. 15, 1. die unzweideutige masorethische Bemerkung: „ישיר, נפתלי טעמא למעלה אשר טעמא למטה“ (siehe Kerem chemed IV. S. 179 und Luzzatto's *Grammatica della Lingua Ebraica* S. 43). Somit wäre denn unsre aufgestellte Regel als die masoretisch richtige gerechtfertigt.

1) Diese Ausnahme gilt jedoch nur, wenn dem Schurek-Waw ein ruhendes Schebâ folgt. Bei nachstehendem Chatef pathach aber greift Metheg Platz, wie §. 14. zeigen wird.

(נסג אחור), so wird dem Zere der Endsilbe, damit es bei solcher Tonlosigkeit nicht wie Segol laute, ein Metheg beigesetzt, welches dem Endvocal mehr Halt giebt und seine ursprüngliche Lautirung sichert. Man nennt darum diese Art Metheg, nach ihrem Zwecke, auch הַעֲמָדָה Innehaltung. Beispiele: שֹׁלֵֽף (Richt. 20, 15. 17., wo ohne das haltgebietende Metheg das Wort bei schnellem Lesen שֹׁלֶף mit Segol lauten würde, wie בֹּקֶר), עֹרֵֽף (Jes. 66, 3) טֹרֵֽף (Ez. 22, 25) אֹהֵֽב (Spr. 12, 1. 17, 19) וְאֻמְלַֽל (20, 14) תְּרוֹמֵֽם (14, 34) תְּסוֹבֵֽב (Jer. 31, 22) יְחוֹלֵֽל (Ps. 90, 2) וּתְחוֹלֵֽל (Iob 35, 14) וַיִּתְבּוֹנֵֽן (30, 22) נָבֵֽל (Jes. 40, 7) חָפֵֽץ (Ps. 18, 20. 22, 9) גָּרֵֽשׁ (Spr. 22, 10) וַיֹּצֵֽא (Num. 17, 23) וַיָּצֵֽץ (ib.) לְבָעֵֽר (24, 22) יֵאָמֵֽן (1 K. 8, 26) לְמִתְעַֽב (Jes. 49, 7) יוּלַֽד (66, 8) מְבָרֵֽךְ (66, 3) וְהָכֵֽן (Jer. 46, 14) וְיָבֵֽן (Hos. 14, 10) לְהִנָּתֵֽן, וַיִּנָּתֵֽן (Est. 3, 14. 5, 3). Siehe auch *Thor. emeth* S. 21.

§. 14. Das feststehende Metheg steht ferner immer und ohne Ausnahme bei jedem, einem *Scheba compositum* voraufgehendem Vocale [1]) und deutet an, dass dieser Vocal etwas gedehnter als gewöhnlich anzuhalten ist, damit das folgende gefärbte Schebâ kurz als Scheba gesprochen werde und nicht Vocallänge bekomme. Beispiele: נַֽעֲשֶׂה (Gen. 1, 26. lies naăseh) לַֽעֲשׂוֹת (2, 3) תַּֽאֲוָה (3, 6) תַּֽעֲבֹד (4, 12) בַּֽאֲשֶׁר (21, 17) וְהַֽחֲזִיקִי (21, 18) הַֽעֲשִׁירִי, בַּֽעֲשִׂירִי (8, 5) צְחֹֽקָה (18, 3) וַיָּֽגֶלּוּ (29, 3) צֹֽעֲקִים (4, 10) צַֽעֲרָה (19, 23) הַשֹּֽׁאֲבוֹת (24, 11) הַֽאֲכַלְנָה (3, 17) אֵֽרֲדָה (18, 21) נֵֽלֲכָה (Ex. 3, 18) וּֽלֲהַבְדִּיל (Gen. 1, 18) מְֽמַכּוֹן (2, 12) וּֽזֲהַב (27, 25) וְֽאַשְׁקֵה (21, 6) יִֽצְחַק (Ps. 38, 4) נֶֽחֱתוּ (Ps. 33, 14) בֶּֽאֱרֹת (Gen. 14, 10) נֶֽאֱחַז (22, 13) וְהֶֽאֱמִן (15, 1) הֶֽעֱשַׁרְתִּי (14, 23) וָֽאֲמַת (25, 49) הֶֽאֱמֶת (42, 16) אָֽהֳלֹה (9, 21) בָּֽחֳרִי (Ex. 11, 8) לֻֽקֳחָה (Gen. 2, 24) וּֽטֳהָר (Iob 17, 9) שָֽׁמְעָה (Ps. 39, 19) [2]).

---

1) Doch tritt dies Metheg nicht ein, wenn der mit zusammengesetztem Schebâ versehene Buchstabe ein dageschirter ist, wie יְקַבְּנוּ (Jes. 62, 2) וְאֶסֳּרֵם (Hos. 10, 10) מִטֳּהָרוֹ (Ps. 89, 45). Denn Dagesch und leichtes Metheg sind Gegensätze: dieses dient zum Dehnen und Verlängern, jenes hingegen zum Schärfen und Verkürzen des Vocals. Es kommen darum Dagesch und leichtes Metheg nie zusammen, es sei denn, dass der Metheg-Vocal an und für sich ein langer ist. Siehe §. 16.

2) In נָֽא־אֲדֹנַי (Gen. 19, 2) kann das Metheg, weil bei der 2. Silbe vor dem Tone, als ein gewöhnliches (פשוט), und weil vor Chatef stehend, auch als feststehendes (תמוך) angesehen werden.

§. 15. Als besondere Eigenthümlichkeit kommt das feststehende Metheg vor in אֶהְיֶה, יִהְיֶה, תִּהְיֶה, אֶחְיֶה, יִחְיֶה; תִּחְיֶה, und allen andern Zeitformen der beiden Stämme היה und חיה, so oft das He oder Cheth ein Schebâ hat; der dem He oder Cheth vorstehende Buchstabe hat dann immer und ohne Ausnahme das leichte feststehende Metheg neben sich [1]). Beispiele: יִֽהְיֶה (Gen. 1, 29) תִּֽהְיֶה (4, 12) יִֽהְיוּ (6, 19) וַיִּֽהְיוּ (2, 25) וְאֶֽהְיֶה (26, 3) וְנִֽהְיֶה (47, 19) וַתִּֽהְיֶיןָ (26, 35) וִֽהְיִיתֶם (3, 5) נִֽהְיָה (I. K. 12, 24) וְנִֽהְיָתָה (Ez. 39, 8) נִֽהְיֵיתָ (Deut. 27, 9) לִֽהְיוֹת (Gen. 18, 11) מִֽהְיוֹת (Ex. 9, 28) בִּֽהְיוֹת (5, 13) בִּֽהְיוֹתָם (Gen. 4, 8) בִּֽהְיוֹתְכֶם (1 Chr. 16, 19) וְלִֽהְיֹתְךָ (Deut. 26, 19) וֶֽהֱיֵה (Gen, 12, 12) וִֽהְיוּ (Jer. 48, 28) יִֽחְיֶה (Gen. 17, 18) וְנִֽחְיֶה (47, 19) וֶֽחְיֵה (20, 7) וִֽחְיוּ (42, 18) הֲתִֽחְיֶינָה (Ez. 37, 3). Zweck dieses Metheg ist, die abweichende Vocalisation seines Wortes bemerkbar zu machen. Die eigentliche Punctation solcher Wortformen sollte nämlich אֶֽהֱיֶה, יִֽהֱיֶה, אֶֽחֱיֶה, תִּֽחֱיֶה u. s. w. mit Chateph Segol und davor mit feststehendem Metheg sein. Ausnahmsweise ist an die Stelle des beweglichen Chateph ein ruhendes Scheba getreten [2]); das Metheg aber blieb stehen, um eben damit die Lautveränderung anzuzeigen.

---

1) Auch bei dieser Regel sind die Punctatoren nicht gleicher Meinung. Jekuthiel (in דרכי הנקוד) sagt, dass Einige תִּֽהְיֶה יִֽהְיֶה u. s. w. überall mit Metheg zeichnen, Andere jedoch nur bei trennendem Accente und wieder Andere nur bei Paschta (יש מותגים אותם בכל מקום ויש שמותגים אותם אך עם מלכי הנגינה, ויש שלא ימתגו אותם כי אם עם הפשטא). Auch Heidenheim in seiner Pentateuch-Ausgabe bleibt sich nicht gleich. So lässt er z. B. Gen. 5, 4. 9, 25. 15, 13. 17, 18 das Metheg weg; hingegen Gen. 2, 4. 25. 4, 12. 9, 18. 26, 3. 28, 8 setzt er es, obgleich der Accent ein Diener ist. Dem Grunde dieses Metheg zufolge ist jedoch das Richtige, es ausnahmslos überall zu setzen, und so verlangt es auch Levita in טוב טעם Abschn. 7.

2) Das Scheba ist ruhend (אֶהְ-יֶה, יִהְ-יֶה), nicht beweglich (אֶ-הְיֶה, יִ-הְיֶה), zu lesen, wie es die Accentuation klar darthut. Diese accentuirt z. B. לֹא תִֽהְיֶה (Ex. 23, 26) כִּי יִֽהְיֶה (Jes. 39, 8) mit *Mercha* vor Tebir, liest demnach das Scheba ruhend; denn beweglich betrachtet wäre nicht Mercha sondern *Darga* als Diener gestellt, nach der Regel, dass wenn zwischen dem Tebir und seinem Diener ein Vocal und bewegliches Scheba stehen, der Diener ein Darga sein muss. Ferner sind die 2 Stellen הָיוֹ יִֽהְיֶה (Gen. 18, 18) לֹא תִֽהְיֶה (Lev. 7,

§. 16. Ferner erhalten die Wortformen בָּתִּים, בָּתֵּי, בָּתֵּינוּ, בָּתֶּיךָ, בָּתֵּיכֶם, בָּתֵּיהֶם, בָּתֶּיהָ das feststehende Metheg zum Beth, um dessen Vocal als langes Kamez kennbar zu machen [1]), da man ihn sonst, weil Dagesch nachfolgt, für ein Kamez chatûf (ŏ) halten würde. Aus demselben Grunde hat auch das Alef von אָנָּא immer feststehendes Metheg.

§. 17. Das feststehende Metheg ist, wie schon bemerkt, nicht an die Silbenzahl gebunden. Es kann darum in 2 auf einander folgenden Silben sich wiederholen; wie z. B. וַאֲבָרְכָה (Gen. 12, 3) וַאֲגָרְשֶׁנּוּ (Num. 22, 6) בְּהַעֲלֹתְךָ (8, 2) וַיַּאֲכִלְךָ (Deut. 8, 3) וְלִהְיֹתְךָ (26, 19) הֲקִימֹו־אֹתְךָ (29, 12) וְאַחֲרִיתְכֶן (Amos 4, 2) כָּל־עֵץ־מַאֲכָל (Ez. 47, 12). Auch kann das feststehende Metheg unmittelbar vor dem gewöhnlichen stehen, z. B. וַהֲקִמֹתִי (Gen. 9, 11) הָעֲמָלֵקִי (14, 7) אָהֳלִיבָמָה (36, 2) לַאֲדֹנֵיהֶם (40, 1).

Ein gewöhnliches Metheg kann vor dem feststehenden nur dann vorkommen, wenn zwischen beiden Metheg noch eine Silbe liegt. Z. B. וָאֶשְׁתַּחֲוֶה (Genes. 24, 48) לִישׁוּעָתְךָ (49, 18) שְׁנֵי־בְנֵי־יַעֲקֹב (34, 25) וָאֵדָעֲךָ (Ex. 33, 17). Unmittelbar vor dem feststehenden Metheg aber ist das gewöhnliche unstatthaft. So hat z. B. הָאֹכְלִים (Gen. 43, 32) kein gewöhnliches Metheg bei הָ, obwohl dies die 2te Silbe vor dem Tone ist, weil unmittelbar darauf das feststehende Metheg in אֹכְ folgt, vgl. וַיֵּאָסְפוּ (29, 8, nicht וַיֵּאָסְפוּ), בְּכֹרָתְךָ (25, 31, nicht בְּכֹרָתְךָ), וְהֵאָחֲזוּ (34, 10, nicht וְהֵאָחֲזוּ), וַיֵּאָמְנוּ (42, 20) הָאַחֲרוֹן (Ex. 4, 8) וְתִירֹשְׁךָ (Deut. 7, 10) וְיִשָּׁרְתוּךָ (Num. 18, 2) הַבְּרָאֲךָ (Ez. 28, 13) כִּי־מָלְאָה (Gen. 6, 13, nicht כִּימָלְאָה), וְלֹא־יִהְיֶה (9, 15) וְכֹה־תַעֲשֶׂה (Num. 8, 7) עָשָׂר־יוֹם (eb. 9, 3) u. d. gl.

---

33), die wirklich Darga vor Tebir haben, von der Masoreth zu den 13 Ausnahmen gezählt. Hieraus folgt, dass das Scheba dieser Formen der Masora als ruhendes gilt. Vergl. *Thor. emeth* S. 9. Delitzsch' Psalter 1, 515.

1) Das Kamez in בָּתִּים ist Lang-Kāmez, wie die Nationalgrammatiker bezeugen (z. B. Ibn Esra in *Zachoth* S. 38, b. und in seinem Commentar zu Exod. 12, 7), und wie wir deutlich daraus ersehen, dass unter Umständen bei diesem בָּ ein Accent zu stehen kommt (wie Ex. 8, 7. 12, 7. Jer. 18, 22. Ez. 45, 4), was doch nur bei Lang-Kamez, nie bei Kŏmez statt finden kann. Vergl. Delitzsch' Job S. 293. 349. 431. Jesaia S. 98.

§. 18. Die bisher besprochenen leichten Metheg, sowohl das gewöhnliche wie das feststehende, können sich auch bei geeignetem Wortbaue in einen dienenden Accent, wie Munach, Mercha, Mehuppach (Mahpach), Kadma, Meajla, verwandeln[1]). Beispiele: אֶל־הָֽאָדָם (Gen. 2, 19 für הָֽאָדָם) אֶל־הָֽאִשָּׁה (3,1) וְהַֽחִתִּי (Ex. 3,17) וּבֵֽינֵיכֶם (Gen. 9,15) אֲחֹֽרַנִּית (9,23) עַד־שֶֽׁהַמֶּלֶךְ (Hohesl. 1, 11) ואל־אִֽיתָמָר (Lev. 10, 12) וַֽהֲבִאוֹתִים (Jer. 25, 9) כָּל־הָֽעֵדָה (Num. 20, 1) מִמּֽוֹשְׁבֹתֵיכֶם (Lev. 23, 17) בְּשָֽׁבֻעֹתֵיכֶם (Num. 28, 26) וכל־צוּֽרֹתָיו (Ez. 43, 11) וְלַֽמּוֹעֲדִים (Gen. 1, 4) וּבָֽשְׂמַת (Gen. 36, 4) תֵּֽעָצְבוּ (45, 5) שִׂמְלָֽתְךָ (Deut. 8, 4) דְּגָֽנְךָ (12, 13) מִבֵּֽית־אֵל (Gen. 35, 16) וַיֵּֽצְאוּ (Ex. 35, 20) וַיֵּֽצְאוּ (Num. 31, 13) בֵּֽלְטְשַׁאצַּר (Dan. 1, 7) עֲמִֽיתְךָ (Lev. 18, 20) צִֽקְלַג (1 Sam. 30, 1) בל־יִֽחְיוּ (Jes. 26, 14) זְכֽוּרְךָ (Ex. 23, 17) אָֽנָּא (Gen. 50, 17) אָֽנָּא (Ex. 32, 31) הַבָּֽתִּים (eb. 12, 7) וּבָֽתִּים (Deut. 6, 11) לְבָֽתִּים (Ez. 45, 4) ואת־בָּֽתָּיו (1 Chron. 28, 11) מִבָּֽתֵּיהֶם (Jer. 18, 22).

1) Aus dieser Verwandlung des leichten Metheg zum Accente folgt, dass es an sich selbst einigen Accentwerth hat. Aus diesem Grunde wird auch, falls die Regel des sogenannten אתי מרחוק in Anwendung kommt, der mit solchem Metheg versehene Buchstabe dageschirt. So hat z. B. ועשית סִּירותיו (Ex. 27, 3) Dagesch im Samech, weil das leichte Metheg dabei steht, welches Accentwerth hat. Ebenso שָֽׁמָּה קָבְרוּ (Gen. 49, 31) בָּאָֽה נִּחַלְתָּנוּ (Ex. 15, 1) אָשִֽׁירָה לַּיהוה (Num. 15, 11) כָּֽכָה יֵּעָשֶׂה (32, 19) עֲבָדֶֽיךָ יַּעֲשׂוּ (32, 25) אַשְׁבִּֽיתָה מֵּאֱנוֹשׁ (Deut. 32, 26) u. dgl. Jedoch nur das leichte Metheg hat Accentwerth, nicht so das schwere Metheg; daher auch in הָֽבָה נִֽתְחַכְּמָה (Ex. 1, 10) der Regel nach kein Dagesch im Nun stehen darf, da dessen Metheg als schweres ohne Accentwerth ist.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Geschichte des Stammes Levi.

Von
Dr. K. H. Graf,
Professor in Meissen.

1.

Nach der althergebrachten Darstellung hat der israelitische Priesterstamm, der Stamm Levi, keine eigentliche Geschichte, denn gestützt auf das A. T. selbst, zunächst auf Leviticus und Chronik, und alle anderen älteren Zeugnisse ausser Augen lassend oder umdeutend, setzt diese Darstellung das was in der spätern nachexilischen Zeit bestand, als in gleicher Ausbildung bis in's Einzelnste schon ein Jahrtausend früher vorhanden und nur zeitweilig unterbrochen oder gestört voraus. Von einer wirklichen Geschichte des Stammes Levi kann auch so lange keine Rede sein, als man nicht zu der Erkenntniss gekommen ist, dass die Gesetzgebung des Leviticus mit den ausserdem dazu gehörenden Theilen des Pentateuchs nicht Zustände darstellt, wie sie irgend einmal in der uralten Zeit des Volkes Israel historisch vorhanden waren und dann nach tausend Jahren wieder hergestellt wurden, sondern dazu bestimmt ist, bei den geschichtlich gegebenen Zuständen der Zeit des Esra und Nehemia als das auf alter scheinbar unveränderter Ueberlieferung beruhende Vorbild zur Regel und Richtschnur zu dienen [1]. Wie die katholische Kirche alle ihre Einrichtungen auf die Zeit der Stiftung zurückführt und nirgends in ihrer Geschichte eine Neuerung oder Umgestaltung zugiebt [2], so sehen wir auch im A. T. vielfach theils unwillkürlich theils willkürlich das Bestreben hervortreten, das Spätere als von jeher gegeben, das Aeltere

1) S. m. Die Geschichtlichen Bücher des A. T. Lpz. 1866.
2) Vgl. Hase Handb. der prot. Polemik S. 631.

als mit dem Brauche späterer Zeit in Uebereinstimmung darzustellen und so alle Einrichtungen auf ein schon zur Zeit der Gründung der Gemeinde gegebenes und nur öfter wiederholtes göttliches Gebot zürückzuführen, während andererseits doch die mehr oder weniger unveränderte Aufbewahrung schriftlicher Ueberlieferungen aus verschiedenen Jahrhunderten uns die Mittel an die Hand giebt, die allmälige Umwandlung und fortschreitende Gestaltung des Neuern zu erkennen, sobald wir nur die Zeiten unterscheiden und die herkömmliche Harmonistik aufgeben wollen.

Lehrreich ist in dieser Hinsicht die alttestamentliche Chronik, wenn wir uns den Standpunkt, den ihr Verfasser in Hinsicht auf gottesdienstliche Einrichtungen einnimmt, klar zu machen suchen und von da aus auf die frühere Zeit zurückgehen, da sein für das Volk bestimmtes und vielverbreitetes Buch jedenfalls der allgemeinen Anschauung seiner Zeit am meisten entsprach [1]). Nach der Chronik ist David der eigentliche Erbauer des Tempels und der Stifter aller Einrichtungen desselben, denn Salomo führte nur dessen bis in's Einzelnste zum voraus gegebene Anordnungen aus. Alles was die spätere Zeit, besonders aber die Zeit nach dem Exil darbot, ist nur ein schwaches Abbild all der überschwenglichen Herrlichkeit zur Zeit David's, die nur unter einem Hiskia und einem Josia einigermassen in ihrem in Zeiten des Abfalls verdunkelten Glanze wieder auflebte. Alle Einrichtungen des Tempels beruhen aber auf den durch Mose festgestellten Einrichtungen der herrlichen von ihm in der Wüste errichteten Stiftshütte, die nur wie ein Spiegelbild des Tempels selbst ist und die auch bis zur Erbauung desselben das einzige gesetzmässige Heiligthum der Israeliten war; wenn daher 1 Kön. 3, 4 von einem Heiligthum in Gibeon die Rede ist, bei welchem Salomo opferte, so war dies eben die Stiftshütte, die bis zur Erbauung des Tempels dort stand 2 Chron. 1, 3 ff. Jedes anderswo dargebrachte Opfer ist nicht besser als ein Götzenopfer (2 Chron. 11, 15 vgl. Lev. 17, 7). Von

---

1) S. m. Untersuchung: „Das Buch der Chronik als Geschichtsquelle,“ in dem oben angeführten Werke S. 114 ff,

jeher sind die eigentlichen Priester, die Söhne Aaron's, streng von den ihnen dienenden Leviten gesondert gewesen, und an der Spitze der Priesterschaft in gleicher Bedeutung wie beim zweiten Tempel hat von Aaron an bis zur Zerstörung des ersten Tempels ein Hohepriester in ununterbrochener Reihenfolge von Vater auf Sohn gestanden (1 Chr. 5, 27 ff. 6, 35 ff. Esr. 7, 1 ff.). Der Dienst der Priester und Leviten am Tempel, so weit er nicht schon durch Mose bei der Stiftshütte gesetzlich bestimmt war, ist durch David geordnet worden, der alle ihre Abtheilungen den verschiedenen Dienstverrichtungen gemäss zugleich durch das Loos und nach der Abstammung festgestellt hat. Die Abstammung aller beim Gottesdienste von jeher thätigen Leviten wie der Priester in gerader Linie von Levi's Söhnen wird durch genealogische Verzeichnisse nachgewiesen, und in der sagenhaft umgestalteten Geschichte der Könige (s. D. Geschichtl. Bücher d. A. T. S. 121 [1]), welche für den Chronisten wesentlich nur Kirchengeschichte ist, wird viel von einer Thätigkeit der Leviten in gottesdienstlichen und Staatsgeschäften berichtet. Die Zeit zwischen David und Mose ist als inhaltsleer fast ganz aus der Erinnerung verschwunden und daher in der Vorstellung in einen ganz kleinen Raum zusammengedrängt, in welchem wie aus einem unklaren Nebel nur einige wenige bekannte Namen hervortauchen. Tempel und Versammlungszelt werden als eins und dasselbe betrachtet, und während David und Samuel die Thorwärter einsetzen, wird Pinehas Sohn Eleasar's als vor Zeiten deren Vorsteher genannt 1 Chr. 9, 22. 20 [2]); die Eintheilung der Priesterklassen wird von David festgestellt, und doch ist sie auch schon von Aaron dem göttlichen Befehle gemäss bestimmt worden 1 Chr. 24, 3. 19; die

1) Von der Chronik gilt auch was Hase Handb. d. prot. Polemik S. 631 von der katholischen Geschichtschreibung sagt: „Katholischer Geschichtschreibung ist die Versuchung immer nahe gelegt, statt des oft Misfälligen, das in der Wirklichkeit gewesen ist, die Hierarchie zu verherrlichen, an die Stelle des Aergerlichen das Erbauliche zu setzen, oder doch im frommen Wunderglauben die wahre geschichtliche Entwicklung zu verdecken."

2) S. Geschichtl. B. S. 232,

Schätze, welche von David zur Ausbesserung des Tempels bestimmt werden, sind nicht nur von ihm und den Heerobersten, sondern auch von Samuel, Saul, Abner und Joab aus der Kriegsbeute geweiht worden 1 Chr. 26, 26 ff. Trotzdem aber alle Tempeleinrichtungen von David ausgehen, werden doch auch wieder die Thorwärter durch Jojada eingesetzt, die Priester und Leviten durch Hiskia zu ihrem Dienste eingetheilt und angewiesen, der Dienst des Pesachopfers durch Josia eingerichtet [1]).

Die Theilnahme an den Vorrechten des Priesterthums nach dem Exil hing für die Priesterfamilien von dem Nachweis der genealogischen Berechtigung dazu ab Esr. 2, 59. 62; wie wenig historischen Grund aber die meisten der in der Chronik vorkommenden Genealogien wirklich haben, habe ich in meiner Untersuchung über die Chronik an verschiedenen Beispielen gezeigt (vgl. S. 218. 245), es ist jedoch nothwendig hier noch Einiges was diese Geschlechtsregister betrifft näher zu erwähnen. Nach dem Verzeichnisse der Hohenpriester 1 Chr. 5, 27 ff. wäre die Hohepriesterwürde von Aaron bis zum Exil in ununterbrochener Reihenfolge in der Linie des Eleasar erblich gewesen; damit stimmt freilich nicht, dass der hier gar nicht erwähnte Eli Hohepriester in Silo war 1 Sam. 1 ff. und dass der von Ahitub — welcher Ahitub selbst wieder als ein Enkel Eli's erscheint 1 Sam. 14, 3 — abstammende Abjathar, unter David Hohepriester, durch Salomo abgesetzt wurde, welcher dann erst den Zadok an seine Stelle setzte. Nach 1 Chr. c. 24 sollen die 24 Priesterklassen zu 2 Dritteln dem Hause Eleasar, zu einem Drittel dem Hause Ithamar angehören, und da nun an der Spitze des Hauses Eleasar Zadok, an der Spitze des Hauses Ithamar ein Ahimelek Sohn Abjathar's (der freilich sein Dasein nur einem Schreibfehler verdankt, s. Gesch. B. S. 238) steht, so hat man sich, um eine Uebereinstimmung herzustellen, seit Josephus (Ant. V, 11, 5. VIII, 1, 3) mit der Annahme eines Wechsels im Hohepriesterthum zwischen der Linie Eleasar und der Linie Ithamar geholfen, so dass entweder von Eleasar bis

1) S. a. a. O. S. 245.

vor Eli die Linie Eleasar, dann von Eli bis Abjathar die Linie Ithamar, und von Zadok an wieder die Linie Eleasar die hohepriesterliche Würde bekleidet hätte, oder vor Salomo zwei Hohepriester zugleich, der eine in Gibeon der andere in Jerusalem gewesen wären oder jährlich alternirt hätten [1]). Allein von einem solchen Wechsel irgend einer Art weiss kein Verzeichniss der Chronik etwas; Eli sowohl als Abjathar sind vielmehr als die vom Priesterthume Verworfenen (1 Sam. 2, 27 ff. 1 Kön. 2, 27) einfach aus der Geschichte wie aus den Genealogien verschwunden, was freilich für den geschichtlichen Werth dieser letztern ein schlechtes Zeugniss ablegt Uebrigens ist selbst nach der Chronik die Annahme, dass durch die Absetzung Abjathar's und die Einsetzung Zadok's das Haus Eleasar an die Stelle des Hauses Ithamar getreten sei eine nichtige, denn Zadok stammt wie Abjathar von Ahitub 1 Chr. 5, 34. 6, 38. 9, 11 (s. Gesch. B. S. 238), beide gehören also demselben Hause an.

Während einerseits Eli und Abjathar in den Genealogien der Chronik gar nicht mehr erscheinen, tritt andererseits in diesen das Streben hervor, die in früherer Zeit bei gottesdienstlichen Angelegenheiten betheiligten Männer, die in lobenswerther Weise sich im Andenken erhalten hatten, dem Stamme Levi als dem zu allen Zeiten allein zu diesen Verrichtungen berechtigten zuzuweisen. Samuel war nach 1 Sam. 1, 1 sowohl als nach dem ganzen Inhalte von 1 Sam. c. 1 — 3 kein Levit von Geburt, er wird aber 1 Chr. 6, 7 — 13. 18 — 23 zu einem solchen gemacht, indem seine 1 Sam. 1, 1 angegebenen Vorfahren durch einige willkürlich eingesetzte Namen als Nachkommen des Ex. 6, 21. 24 angeführten Korach dargestellt werden (s. Gesch. B. S. 223 f.), so dass er nicht wie Aaron vom ältesten Sohne Kahath's Amram, sondern vom zweiten Sohne Kahath's Jezhar abstammt, insofern er wohl dem Aaron an Würde sehr nahe stand und ihm beinahe ebenbürtig war, aber doch nicht in die Reihe der eigentlichen Hohepriester gehörte. Heman und Ethan werden 1 Chr. 6, 18 ff. mit Asaph als Vorsteher der drei Sängerinnungen den

1) S. Bertheau d. Chronik S. 62.

drei levitischen Hauptgeschlechtern genealogisch zugewiesen, und zwar Heman einfach dadurch, dass er zu einem Sohne Joel's des Sohnes Samuel's (1 Sam. 8, 2) gemacht wird, während nach 1 Kön. 5, 11 Heman vielmehr ein Sohn Machol's, und auch nach 1 Chr. 2, 6 wie Ethan ein Esrachit vom Stamme Juda, beide aber wie Kalkol und Darda' 1 Kön. 5, 11 keine Tempelsänger, sondern durch ihre Weisheit berühmte Männer des Alterthums waren (vgl. Gesch. B. S. 224 ff.). Obed Edom, in dessen Hause David die Bundeslade während drei Monaten liess, bevor er sie auf die Burg hinauf holte, war ein Gathit 2 Sam. 6, 10 f.; in der Chronik wird dieser einstmalige Hüter der Bundeslade als der Stammvater eines zahlreichen Geschlechtes der Tempelhüter dargestellt und mit dem Stamme Levi in verschiedener Weise durch verworrene Genealogien in Verbindung gebracht, bei welchen die geschichtliche Haltlosigkeit auf das Deutlichste an den Tag tritt, s. Gesch. B. S. 241 f. 205. 231, vgl. S. 242 f.

Wenn wir von der Chronik auf die Zeit des Esra zurückgehen, so finden wir das was der Chronist geschichtlich und genealogisch als von jeher vorhanden darzustellen sich bemüht, in der durch Esra veröffentlichten und zum strengen Gesetze der Gemeinde gemachten Gesetzsammlung als von Gott durch Mose gegebenes Gebot bestimmt und geregelt [1]): Aaron erscheint als Hohepriester in Alles überragendem heiligem Glanze, die Priester die Söhne Aaron's haben allein in dem einzigen Heiligthum die Opfer zu verrichten, die Leviten streng von ihnen geschieden sind ihnen in Allem untergeordnet und dienstbar, sie dürfen sich keinen Eingriff in die priesterlichen Rechte anmassen, haben aber ihrerseits mit Fernhaltung eines jeden Laien alles was sich auf den Tempeldienst bezieht zu besorgen [2]). Gehen wir noch um anderthalb Jahrhunderte, bis auf Ezechiel zurück, so finden wir hier in Erinnerung und Anlehnung an die Zustände des ersten Tempels erst die Grundzüge dessen was später den veränderten Verhältnissen gemäss bei dem zweiten Tempel

1) Vgl. Gesch. B. S. 71 ff.
2) S. a. a. O. S. 46 ff.

ein- und durchgeführt wurde. Dass ein Hohepriester an der Spitze des neuen Staates stehen sollte, liegt noch der Vorstellung Ezechiel's fern; vielmehr ist es wie früher der Fürst, doch ein David an Heiligkeit oder David selbst (34, 24. 37, 24 f. vgl. Jer. 30, 9) der als Vertreter des Volkes Gott gegenüber erscheinen soll, er bringt durch die Priester an allen Festen die allgemeinen Opfer dar 45, 17. 46, 2. Zum Opferdienste am Tempel sollen aber von den Leviten nur die Söhne Zadok's d. h. die der Priesterschaft des Tempels seit Salomo (1 Kön. 2, 35 vgl. 2 Chr. 31, 10) angehörenden Priester berechtigt sein 40, 46. 43, 19. 44, 15. 48, 11, die übrigen Leviten haben sich durch ihre Theilnahme am Bilderdienste des Priesterthums unwürdig gemacht 44, 10. 12. 48, 11 und sollen nur zu den untergeordneten Tempeldiensten, wozu bis dahin nichtisraelitische Diener verwendet worden waren, gebraucht werden 44, 7 ff, 45, 5. 46, 24. Das fünfzig Jahre früher erschienene Deuteronomium kennt aber noch keinen Rangunterschied zwischen den Priestern des Tempels in Jerusalem und den andern bei den übrigen Heiligthümern im Lande opfernden Leviten, nach Abschaffung dieser Heiligthümer sollen sie vielmehr alle zum Opferdienste am Tempel berechtigt sein (s. m. Gesch. B. S. 42 ff.). Dass diese Gleichberechtigung von der Tempelpriesterschaft nicht anerkannt wurde, sehen wir aus Ezechiel, und wie sich daraus zu der Zeit, wo der Tempel zu Jerusalem der alleinige Mittelpunkt des politisch vernichteten israelitischen Volkes war, die Unterordnung der Leviten als Tempeldiener unter die Priester gestaltete, zeigt uns die Gesetzgebung des Esra und die Chronik.

Wie wir sonach in der Zeit seit der Reform Josia's einige sichere Anhaltpunkte für die Geschichte des Stammes Levi haben, so bietet uns auch die frühere Zeit noch verschiedene Nachrichten oder doch wenigstens Andeutungen, aus welchen wir einen ziemlich klaren Begriff von der Stellung des Priesterstandes in der Richter- und Königszeit entnehmen können, und wenn auch bei den uns aufbewahrten ältern und jüngern Ueberlieferungen das Streben spätere Zustände in eine frühere Zeit überzutragen überall mehr oder

weniger umgestaltend gewirkt hat, so ist doch der Unterschied der Zeiten keineswegs dadurch völlig verwischt worden, und aus der Eigenthümlichkeit des Geschilderten lässt sich oft gerade wieder auf die ältere oder jüngere Zeit, welcher die Schilderung angehört, zurück schliessen.

2.

Eine durch die Abfassung des „Segens Jakob's“ in der spätern Richterzeit (s. m. D. Stamm Simeon S. 19) chronologisch feststehende Bemerkung über die Stellung und Bedeutung des Stammes Levi vor David ist die Stelle Gen. 49, 5—7: „Simeon und Levi sind Brüder, Waffen des Frevels ihre Schwerter; in ihren Rath komme nicht meine Seele, mit ihrer Versammlung einige sich nicht meine Ehre; denn in ihrem Zorn würgten sie Männer und in ihrem Muthwillen verstümmelten sie Stiere; verflucht ihr Zorn, weil er gewaltig, und ihr Grimm, weil er hart; ich vertheile sie in Jakob und zerstreue sie in Israel.“ Weit entfernt in der Verwaltung des Opferdienstes durch diesen Stamm eine Bevorzugung desselben vor den übrigen Stämmen zu erkennen, sieht der Verfasser vielmehr in dem Umstande, dass derselbe kein eigenes Stammgebiet besitzt, sondern wie Simeon in Israel vertheilt und zerstreut ist, nur einen Fluch und erklärt diesen durch eine von Simeon und Levi in alter Zeit begangene Frevelthat. Dieser Mangel des Grundbesitzes und bestimmten Stammgebietes bei den Leviten wird wie die Vertheilung des Landes an die übrigen Stämme im Buche Josua auf die nach Mose's Weisung getroffene Anordnung Josua's zurückgeführt: „Dem Stamme Levi gab er keine Besitzung, die Opfer Jahwe's das ist ihre Besitzung“ Jos. 13, 14; „denn keinen Theil haben die Leviten unter euch, sondern das Priesterthum Jahwe's ist ihre Besitzung“ 18, 7 vgl. 13, 33. Deut. 10, 9. Im Lande unter den andern Stämmen zerstreut, verdienten sie sich ihren Lebensunterhalt durch Verwaltung des Opferdienstes.

Zur Verrichtung von Opfern war zwar in älterer Zeit ein besonderer Priester keineswegs erforderlich; wie wir es auch bei andern Völkern finden, so brachte der Hausvater

für seine Familie, der Vorsteher irgend einer Gemeinschaft für diese, jeder Einzelne für sich selbst Gebete und Opfer dar [1]). Die Patriarchen als Familienhäupter errichten Altäre und opfern, eben so wie Job für seine Kinder Opfer darbringt Job 1, 5; Mose baut nach der einen Erzählung einen Altar unten am Sinai und lässt durch Jünglinge aus den Söhnen Israels im Namen der Stämme bei dem Bundesschlusse Brand- und Dankopfer darbringen Ex. 24, 4 ff.; Gideon baut einen Altar und opfert Richt. 6, 17 ff. wie Simson's Vater, welchem ein Felsen als Altar dient Richt. 13, 19 f.; die Verordnungen über den Bau der Altäre zum Opfern der Brand- und Dankopfer Ex. 20, 24—26 sind nicht an die Priester, sondern an alle Israeliten überhaupt gerichtet; auch die Könige David und Salomo handeln bei den feierlichsten Veranlassungen selbst als Priester und werden als solche geehrt [2]), wenn ihnen auch bei der Opferhandlung selbst eben so wie dem Saul 1 Sam. 13, 9. 14, 34 f. vgl. 14, 18 f. Priester zur Seite sein mochten [3]). Doch fühlte sich nicht Jeder gleich fähig oder gleich würdig die mit den Opfern zusammenhängenden oder durch das Herkommen geheiligten Bräuche in richtiger Weise zu vollziehen, besonders wo es sich um Opfer im Namen einer Gesammtheit handelte; auch konnte nicht Jeder die Zeichen deuten, aus welchen der Wille Gottes zu erkennen war, und doch ermangelte man nicht, vor jeder Unternehmung sowohl als in allen Fällen zweifelhafter Entscheidung das Orakel darüber zu befragen [4]). Es bedurfte dazu einer besondern Kenntniss und Uebung, welche sich wie andere Künste und Beschäftigungen im Alterthume im Kreise einer bestimmten Genossenschaft in erblicher Ueberlieferung fortpflanzte. Die Mitglieder dieser Zunft wurden alle genealogisch auf den Einen Stammvater Levi zurück geführt und traten so als besonderer Stamm den andern Stämmen gegen-

1) S. Hermann Gottesdienstl. Alterth. d. Griechen § 33.
2) Vgl. Ewald Alterth. S. 353.
3) Vgl. ebendas. S. 348.
4) S. m. Aufsatz: Was bedeutet der Ausdruck: vor Gott erscheinen, in den Gesetzen des Pentateuch, in d. Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch. 1864, S. 311 f.

über, wenn sie wohl auch ursprünglich nur bis auf Mose, von dem sie ihr Wissen ableiteten, auch ihre Abstammung zurückführten, s. Richt. 18, 30. Fürsten hatten daher einen Priester neben sich, der auf ihren Kriegszügen nicht nur die Opfer für sie und das Heer darbrachte, sondern hauptsächlich den göttlichen Willen in Bezug auf jede Unternehmung zu erkunden hatte, wenn uns auch die Art und Weise dieser Befragung der heiligen Loose und die Bedeutung des dabei nöthigen Ephod ganz dunkel ist; in solchem Amte sehen wir den Ahija bei Saul 1 Sam. 14, 18 ff. 36 ff., den Abjathar bei David 1 Sam. 23, 6. 9 ff. 30, 7, vgl. 2 Sam. 2, 1. 5, 19. 23, und eben so hat Mose seinen Bruder Aaron den Leviten Ex. 4, 14, den Priester Num. 26, 64. 33, 38, Josua den Eleasar Num. 27, 21 auf seinen Zügen und bei seinen Anordnungen zur Seite, vgl. Richt. 1, 1. 20, 18. 23. 27 f. In den grössern Heiligthümern der Stämme wurde der Opfer- und Orakeldienst von Priestergeschlechtern verwaltet, die in erblichem Besitze ihres Amtes waren; so hatte der Stamm Benjamin ein Heiligthum in Nob, dessen zahlreiche Priesterschaft wegen ihrer Hinneigung zu David von Saul dem Tode geweiht wurde 1 Sam. c. 21 f. Lehrreich ist in dieser Hinsicht die Erzählung Richt. c. 17 f. Der Ephraimit Micha hat in seinem Hause für sich und alle Umwohner, deren Haupt er war (vgl. 18, 22. 25), ein Heiligthum errichtet, in welchem er ein Jahwebild nebst allem was zur Orakelertheilung nöthig war, aufgestellt hat; er setzt zuerst einen seiner Söhne als Priester ein, bis zufällig ein Levit kommt, der bis dahin in Bethlehem Juda gewohnt hatte und nun einen Aufenthaltsort suchte, wo er Unterkommen und Unterhalt fände; Micha nimmt ihn gegen einen bestimmten Jahreslohn in Dienst als seinen „Vater und Priester“ und spricht: „Nun weiss ich, dass Jahwe mir Gutes thun wird, weil der Levit mein Priester geworden ist.“ Die von den Daniten vor ihrer Auswanderung nach Lais abgeschickten Kundschafter hören auf dem Wege, der sie an dem Hause Micha's vorbeiführt, von dem dort befindlichen Gotteshause und Priester, und lassen sich von diesem ein Orakel ertheilen, welches für ihr Unternehmen günstig lautet; bei dem Durchzuge benutzen dann die

Daniten die ihnen gewordene Kenntniss, um die heiligen Gegenstände aus Micha's Hause wegzuholen und den Priester zu entführen, indem sie diesem vorstellen: „Schweige, gehe mit uns und sei uns Vater und Priester! Ist es besser dass du Priester für das Haus eines einzigen Mannes seist, oder dass du Priester seist eines Stammes und Geschlechtes in Israel?“ Das Jahwebild wird nach der Eroberung in Dan aufgestellt und bildet das dortige Stammheiligthum in derselben Zeit wo das Gotteshaus mit der Bundeslade in Silo war; die Nachkommen jenes Leviten, dessen Geschlecht auf Gersom den Sohn Mose's [1]) zurückgeführt wurde, verwalteten den Opfer- und Orakeldienst als Priester des Stammes Dan bis zur Wegführung durch die Assyrer [2]).

Das Gotteshaus zu Silo, in welchem während der Richterzeit mehrere Jahrhunderte lang die Bundeslade aufge-

---

1) Dieser Gersom Sohn Mose's Richt. 18, 30. Ex. 2, 22. 18, 3. 1 Chr. 26, 24 ist vielleicht ursprünglich derselbe wie Gerson, der in den Gesammtgenealogien des Stammes Levi als Stammvater der einen der drei Hauptabtheilungen erscheint vgl. 1 Chr. 6, 1. 5. 28. 47. 56. 15, 7, gleichwie Eleasar der Sohn Aaron's, der als Priester Mose und Josua zur Seite steht, und Elieser der Sohn Mose's Ex. 18, 4. 1 Chr. 23, 15 f. 26, 25 vielleicht ein und derselbe Name ist, vgl. 1 Chr. 23, 17. 22. 24, 28, denn „Sohn Aaron's“ wie „Sohn Mose's“ ist eben die Bezeichnung des levitischen Priesters.

2) Ich habe früher in meiner Abhandlung de templo Silonensi Mis. 1855 aus den beiden Zeitbestimmungen Richt. 18, 30 u. 31 schliessen zu müssen geglaubt, dass der Tempel in Silo auch bis zur assyrischen Wegführung bestanden habe, ich erkenne aber jetzt, dass dies nicht nothwendiger Weise daraus folgt, ja dass die beiden Zeitbestimmungen „bis zur Zeit des Exils“ V. 30, und „die ganze Zeit da das Gotteshaus zu Silo war“ V. 31, nicht gleichbedeutend sein können. Dass die bildliche Verehrung Jahweh's in Dan auch während der Zeit der israelitischen Könige fortdauerte, ist uns auch anderweitig bezeugt, und wir erfahren sonach V. 30, dass das Geschlecht jenes Leviten Jonathan im erblichen Besitze des Priesterthums bis zum Exile blieb; V. 31 ist nur die Gleichzeitigkeit des Heiligthums und seines Jahwebildes in Dan mit dem Heiligthum in Silo ausgesprochen, ohne dass damit gesagt ist, dass nach dem Aufhören des Heiligthums in Silo jenes Heiligthum in Dan zu bestehen aufgehört habe. Deutlicher würde allerdings die Beziehung der beiden Zeitbestimmungen hervortreten, wenn sie in umgekehrter Ordnung stünden.

stellt war, wo die Opfer für die Gesammtheit der Stämme Israel's gebracht wurden und die Volksgemeinde zusammen kam [1]), wird in den Erzählungen über Samuel 1 Sam. c. 1 ff. als ein Tempel geschildert [2]), und die Zerstörung oder Verödung desselben zur Zeit als die Philister dem Stamm Ephraim alle Macht raubten und die Oberherrschaft im Lande gewannen [3]), wird daher von Jeremia der Zerstörung gleichgestellt, welche er für den Tempel in Jerusalem weissagt Jer. 7, 12. 14. 26, 6. 9. Eli, welcher damals mit seinen Söhnen das Priesterthum in Silo verwaltet, ist der Nachkomme Aaron's, sein Geschlecht hat von Mose's Zeit an die priesterlichen Geschäfte bei der Bundeslade verrichtet, sie sind die von Mose eingesetzten Leviten 1 Sam. 2, 27 f. 30 vgl. Jos. 13, 14. Deut. 10,8. 18,1; jetzt aber sollen sie um ihrer Frevelthaten willen verworfen werden, und ein anderer, nichtlevitischer, aber besserer und frömmerer Priester, dem sich Gott auch als Propheten offenbart, wird an ihre Stelle treten und im Namen der Gesammtheit Israel's das oberste Priesterthum verwalten 1 Sam. 2, 35. Die Weissagung, welche 1 Sam. 2, 27—36 einem Propheten in den Mund gelegt wird, wird zwar 1 Kön. 2, 27 anders gedeutet, allein nach dem Sinne der Erzählung 1 Sam. kann sie sich nur auf die dort berichtete Katastrophe beziehen. Der Grund des Unglücks der Priesterfamilie in Silo wird in Vergehungen gefunden 1 Sam. 1, 12 ff., wie sie öfter an den Opferstätten vorkommen mochten, und diese werden daher mit ihrer Strafe andern Priestern zur Warnung vor Augen gestellt; die Eli und den Seinigen angedrohte Strafe 1 Sam. 2, 31 ff. ist aber eben die, über welche 1 Sam. c. 4 berichtet wird, vgl. 2, 34. 3, 11 ff. 4, 4. 11. 17. Eben so setzt diese Weissagung voraus, dass Samuel kein Levit war, dass vielmehr seine Erwählung durch Jahwe an die Stelle Eli's und seines Geschlechtes die Verwerflichkeit dieses bis dahin mit dem Hohenpriesterthum des Volkes betrauten

---

1) Vgl. m. St. Simeon S. 9 ff.

2) S. Gesch. B. S. 57; über das Nichtvorhandensein der Stiftshütte von Josua bis Salomo s. ebendas. S. 52 ff.

3) Vgl. Ewald Gesch. Isr. II. S. 584.

Stammes zur Anschauung brachte. Auf das Vorhandensein noch anderer levitischer Priester bei andern Heiligthümern im Lande wird dabei um des Lehrzweckes der Darstellung willen keine Rücksicht genommen.

Samuel gehörte dem Stamme Ephraim an 1 Sam. 1, 1 ff., wurde aber von früher Jugend an von seiner Mutter als Nasir dem Dienste Jahwe's geweiht und hielt sich als Diener des Priesters Eli im Tempel zu Silo auf; hier lernte er alles was zur rechten Verwaltung des Opferdienstes nöthig war, und da er später auch als Prophet in hohem Ansehen stand, so sehen wir ihn nach der Aufhebung des Gesammtheiligthums in Silo nicht nur als Richter, sondern als Priester des Volkes an Eli's Stelle treten, und von seinem Geburts- und Wohnorte Rama aus an den altheiligen Opferstätten und Wallfahrtsorten Bethel, Gilgal und Mizpa die jährlichen Opfer für die Gesammtheit Israel's darbringen und bei der an diesen Orten (statt wie früher in Silo) sich versammelnden Volksgemeinde dem erwählten Könige die göttliche Weihe geben. Eine spätere Zeit, welche die Berechtigung zu gottesdienstlichen Verrichtungen nur von der Zugehörigkeit zu dem Stamme Levi ableitete, bemühte sich deshalb, auch für Samuel ohne Rücksicht auf den Sinn der Erzählung 1 Sam. c. 1 ff. die Abstammung von Levi nachzuweisen, und so entstand das Geschlechtsregister 1 Chr. 6, 7—13 und 18—23 (s. S. 72).

Die weggeführte Bundeslade wurde von den Philistern mit abergläubischer Scheu behandelt, und da sie einige Landplagen, von denen sie bald darauf betroffen wurden, dem Zorne des Gottes der Hebräer zuschrieben, so beschlossen sie sein geheimnissvolles Heiligthum in geeigneter Weise wieder über die Grenzen ihres Landes zu bringen und den Israeliten zurückzugeben. Die Lade gelangte so nach Bethsemes, doch auch die Einwohner von Bethsemes behielten sie nicht, sondern übergaben sie den Einwohnern von Kirjathjearim, welche sie in ihre Stadt holten und in das Haus eines gewissen Abinadab brachten, dessen Sohn sie zum Hüter derselben weihten. Wenn 1 Sam. 6, 15 gesagt wird, dass die Leviten bei Bethsemes die von den Philistern herbeige-

führte Bundeslade vom Wagen herabgehoben hätten, so kann man unter diesen nur die bei der Opferstätte von Bethsemes dienenden Priester verstehen vgl. Deut. 21, 5, man müsste denn in dieser Angabe überhaupt nur ein ungenaues Eintragen sonst gewohnter Anschauung erkennen. Dass aber Abinadab ein Levit gewesen sei, wird durch nichts angedeutet, vielmehr scheint das Verhältniss ganz dasselbe zu sein wie das von Micha Richt. 17, 5. Daraus dass die Lade nicht wieder nach Silo zurückgebracht wurde, geht hervor, dass dort weder Tempel noch Priesterschaft mehr war. Die Hegemonie des von den Philistern unterjochten Ephraim hatte aufgehört, und statt wie bisher in dem Heiligthum zu Silo, hatten die Israeliten jetzt in dem neu errichteten Königthum ihren Mittelpunkt gefunden. So blieb die Bundeslade, wenn sie auch als ein Heiligthum aufbewahrt und behütet wurde, bedeutungslos [1]), bis David sie in die neue Hauptstadt seines Reiches holte, um dadurch die frühere geheiligte Vorsteherschaft Ephraim's über Israel auf Juda überzutragen und Jerusalem an der Stelle Silo's zum heiligen Sitze des Gesammtreiches zu machen, indem er so die von dem Dichter Gen. 49, 10 ausgesprochene Hoffnung in anderer Weise erfüllte. Auf die sonstigen gottesdienstlichen Verhältnisse des Landes hatte diese Beseitigung der Bundeslade keinen besondern Einfluss, denn es gab eine Menge Heiligthümer und Opferstätten im Lande, von welchen uns nur einige zufällig bei Gelegenheit besonderer Ereignisse erwähnt werden [2]). Es mochten dies grössere oder kleinere Tempel und Kapellen oder auch nur freistehende Altäre sein, je nachdem sie grössern oder kleinern Gemeinden oder Privatleuten gehörten oder auch für die jährlichen Opferfeste von Geschlechtern (vgl. 1 Sam. 20, 6) oder Stämmen bestimmt waren; wurde doch nach altem Brauche, welchen erst das Deuteronomium bei der Beschränkung des Gottesdienstes auf einen einzigen Ort nothgedrungen aufheben musste Deut. 12, 15—28, kein Hausthier

1) Ueber 1 Sam. 14, 18 s. Thenius und Keil z. d. St.
2) S. darüber Gesch. B. S. 30—32.

anders denn als Opfer geschlachtet[1]). Einige dieser Opferstätten waren aber auch altberühmte heilige Wallfahrtsorte, zu welchen die Verehrer in grösserer Zahl jedes Jahr einmal (vgl. 1 Sam. 1, 3 ff.) oder auch dreimal (vgl. Ex. 23, 17. 34, 23) zu den Festen mit ihren Opfergaben hinzogen. So gab es auch der levitischen Priester Viele im Lande, sie waren, wie der Dichter sagt, „vertheilt in Jakob und zerstreut in Israel“ Gen. 49, 7, und es fehlte ihnen nicht an Beschäftigung und Lebensunterhalt, mochten auch Einzelne zuweilen wie jener Levit aus Bethlehem-Juda Richt. 17, 8 ff. nach einem Amte suchen oder einen höherstehenden und angesehenen Oberpriester anflehen müssen: „Setze mich doch in irgend eines der Priesterämter ein, dass ich einen Bissen Brod zu essen habe“ 1 Sam. 2, 36.

Die Leviten mögen in den meisten Städten, in welchen sie sich aufhielten, den übrigen Gerim gleichgestellt gewesen sein (vgl. Richt. 17, 7), als Solche Häuser zum Wohnen und das Recht, auf den der Gemeinde gehörenden Weideplätzen ihr Vieh, wenn sie solches besassen, weiden zu lassen, gehabt haben; doch ist auch die Angabe, dass sie gar keinen Grundbesitz gehabt und nur auf die Abgaben von den Opfern angewiesen gewesen seien, nicht so als ganz allgemeingiltig zu nehmen, denn wir sehen dass Abjathar von Salomo nach Anathoth „auf seine Felder“, sein Landgut verbannt wird 1 Kön. 2, 26, wie auch in späterer Zeit der Priester Jeremia seinem Vetter ein Feld in Anathoth abkauft, um es seiner Familie zu erhalten Jer. c. 32. Aus jenen der Wirklichkeit angehörenden Verhältnissen ist wohl das Gesetz über die Levitenstädte Num. 35, 1—8 hervorgegangen, gleichwie das Gesetz über das Jubeljahr Lev. 25, 8 ff. auf älterm Herkommen beruht, es ist aber wie dieses rein theoretisch, und wie dasselbe nicht nur unausgeführt geblieben, sondern noch in höherm Grade unausführbar. Die Bestimmung, dass 48 Städte von den verschiedenen Stämmen an die Leviten abgetreten werden sollen, lässt unklar, ob diese die ganzen

1) S. Ewald Alterth. S. 73 f. 173. Vgl. Schömann Griech. Alterth. I. S. 31.

Städte oder nur einzelne Wohnungen darin, so weit als nöthig, besitzen sollen[1]), denn nach Jos. 21, 12 hätten die Stammesangehörigen blos das zur Stadt gehörende Feld und die Dörfer besessen; die Bestimmung aber, dass rings um jede dieser Städte ein Bezirk von tausend Ellen Breite zur Viehtrift für die Leviten abgemessen werden solle, liesse sich wohl etwa in einer südrussischen Steppe oder bei neu zu gründenden Städten im Westen Nordamerika's, nicht aber in dem gebirgigen Palästina ausführen, wo ein solcher geometrisch abzumessender Raum gar nicht vorhanden ist und es keineswegs von willkürlichen Gesetzesbestimmungen abhängt, welche Grundstücke sich zu Viehweiden und welche sich zu Feld- oder Gartenbau eignen, und wo die Städte schon bestanden, das Land schon bebaut war, als die Israeliten es im Laufe der Jahrhunderte eroberten. In dem Verzeichnisse Jos. c. 21 (welches 1 Chr. 6, 39—66 wiederholt wird, s. darüber m. Gesch. B. S. 225 ff.) wird die Ausführung dieses Gesetzes geschildert, und man könnte darnach glauben, dass darin wirklich wie in andern Stämmeverzeichnissen des B. Josua ein irgend einmal in älterer Zeit vorhandener Thatbestand dargestellt werde. Allein muss schon bei der gleichmässigen Vertheilung über das ganze Land die Zahl 48 d. h. 4 mal 12 bedenklich machen, so noch mehr der Umstand, dass von den meisten der Stämme, grossen wie kleinen, Ephraim und Dan, Manasse und Issaschar, Aser und Sebulon, Ruben und Gad, trotz der Bemerkung Num. 35, 8 vgl. 26, 54. 33, 54, je 4 Städte abgetreten werden, da in der Wirklichkeit solche Symmetrie niemals vorkommt. Dazu kommt, dass zwischen den Priestern den Söhnen Aaron's und den übrigen Leviten genau unterschieden wird und dass die Priester 13 Städte in Juda, Benjamin und Simeon erhalten. Hätte wirklich ein solcher Unterschied in vordavidischer Zeit zwischen den Söhnen Aaron's und den übrigen Leviten bestanden (s. dagegen Gesch. B. S. 42 ff.), so hätten jene ihre Besitzungen doch in der Nähe von Silo, also im St. Ephraim und den angrenzenden Stämmen erhalten müssen, während

1) Vgl. Keil Bibl. Archäol. I. S. 256.

der Verfasser des Verzeichnisses vielmehr blos den Tempel in Jerusalem vor Augen hat; er weist den Priestern ihre Wohnsitze im Gebiete des Reiches Juda an, und lässt dann die übrigen Leviten nach der Abstufung ihrer Würde in weiterer Entfernung von dem Heiligthume wohnen, erst die zu dem Priesterstamme Kahath gehörenden in den an Juda und Benjamin angrenzenden Gebieten von Dan (nach Jos. 19, 40 ff.), Ephraim und Halb-Manasse, dann die Gersoniten und Merariten in den entferntern cisjordanischen und in den transjordanischen Gebieten.

Die Unterscheidung zwischen den Priestern Söhnen Aaron's und den Leviten genügt allein schon um das Verzeichniss in die Zeit nach dem Exil zu verweisen und es den nachexilischen Zusätzen zu dem B. Numeri gleichzustellen; man vergl. damit Ezech. 48, 13 ff., s. G. B. S. 42 ff. In der Geschichte, wie sie uns in den Büchern der Richter, Samuel und der Könige überliefert ist, findet sich nirgends ein Zeugniss von diesen Priester- und Levitenstädten zu irgend einer Zeit, und wenn wir zur Zeit Saul's in Nob eine zahlreiche Priesterschaft finden und Nob sogar „die Stadt der Priester" genannt wird 1 Sam. 22, 18 f., so kommt gerade Nob in dem Verzeichnisse der Priesterstädte Benjamin's Jos. 21, 17 f. nicht vor. Mehrere der in dem Verzeichnisse genannten Städte wurden von den Israeliten gar nicht erobert, sie blieben von Kanaaniten bewohnt und wurden erst zu Salomo's Zeit frohnpflichtig [1]), wie Geser, Taanach, Jibleam, Nahalol Jos. 21, 21. 25. 35 vgl. Richt. 1, 27 ff. [2]), konnten also vor Salomo nicht im Besitze der Leviten sein; nach Salomo bis zum Exil waren aber die Verhältnisse in beiden Reichen, namentlich aber im Reiche Israel, nicht der Art, dass man diese Städte an die Leviten geschenkt oder in solcher Gleichmässigkeit ihnen zur Wohnung angewiesen haben sollte. Zur Zeit Josia's erscheinen die Leviten nicht als Heerdenbesitzer, sondern stehen in den Städten, in welchen sie wohnen, den

1) S. Bertheau B. d. Richter S. XXVI. 6. 38, vgl. m. St. Simeon S. 6 ff.

2) S. m. St. Simeon S. 5.

nicht an der Landwirthschaft betheiligten Gerim völlig gleich [1]). Das Gesetz über das Jubeljahr setzt das Gesetz Num. 35, 1—8 vgl. Jos. 14, 4 voraus Lev. 25, 32—34 [2]), aber erst der Chronist, welcher alle Bestimmungen des Gesetzes als seit Mose's Zeit feststehend ansieht und die ältere Geschichte nach den Anschauungen seiner Zeit umgestaltet, weiss auch von den Priester- und Levitenstädten zu berichten 1 Chr. 13, 2. 2 Chr. 11, 14. 31, 19.

3.

Nachdem David, von allen Stämmen als König anerkannt, Jerusalem erobert und die Burg auf Zion zu seiner Residenz gemacht hatte, war er darauf bedacht, die in der Zeit der Kämpfe und Zerwürfnisse wie unbeachtet gebliebene Bundeslade in seinen Königssitz zu holen, um durch die Gegenwart und den Besitz dieses Heiligthums sein Königthum als das von Jahwe über ganz Israel eingesetzte zu heiligen und Jerusalem an der Stelle von Silo zum geweihten Mittelpunkte der zwölf Stämme zu machen. Die Lade befand sich seit ihrer Rücksendung durch die Philister in Kirjathjearim im Hause und unter der Obhut Abinadab's 2 Sam. 7, 1 f.; David holte sie von da in frohem festlichem Zuge ab, und zwar wurde sie in gleicher Weise, wie sie von den Philistern nach Bethsemes gebracht worden war, auf einem neuen Wagen gefahren 2 Sam. 6, 3 vgl. 1 Sam. 6, 7, welchen Ussa und sein Bruder [3]), die Söhne Abinadab's, leiteten. Ein Unfall, welcher den Ussa traf, als er bei einem plötzlichen Hinderniss die Lade anfasste, wurde als ein böses Anzeichen angesehen, so dass David sich nicht getraute, sie in die „Stadt David's," die Burg auf dem Zion zu bringen, sondern

1) S. Gesch. B. S. 47.

2) S. ebendas. S. 81 ff.

3) Statt אַחְיוֹ 2 Sam. 6, 3. 4, eines Eigennamens der sonst nirgends vorkommt, wird wohl richtiger אָחִיו zu lesen sein; Ussa's Name war in der Bezeichnung des Ortes, wo ihn das Unglück betroffen 6, 8 erhalten, der seines nicht weiter betheiligten Bruders in der Ueberlieferung vergessen worden.

sie in das Haus Obed Edom's setzte, wo sie drei Monate blieb. Wo die Tenne Nachon's, bei welcher das Unglück geschah, und das Haus Obed Edom's lag, wissen wir nicht, möglicher Weise ganz nahe bei Jerusalem, da der Name der Tenne als etwas ganz Bekanntes angegeben wird, vielleicht das letztere in Jerusalem selbst. Obed Edom, dem die Obhut der Lade anvertraut wurde, war eben so wenig ein Levit als Abinadab in Kirjathjearim, er wird vielmehr ein Gathiter genannt. Nun finden wir 2 Sam. 15, 19 einen dem David ergebenen Gathiter Ithai aus dem philistäischen Gath genannt; da es aber doch nicht wahrscheinlich ist, dass David die Lade in das Haus eines philistäischen Fremdlings niedergesetzt haben würde, so nimmt man an, dass Obed Edom aus Gath Rimmon Jos. 19, 45 (Thenius, Bertheau, Keil) oder aus Moreschet Gath (Ewald, doch vergl. Micha המורשתי) gebürtig gewesen sei. Da aber sonst die Bezeichnung Gathit ohne nähere Angabe auf das bekannte philistäische Gath hinweist, und die alten Waffengefährten David's, welche auf seiner Flucht vor Saul mit ihm nach Gath ausgewandert waren, in Ziklag mit ihm gewohnt hatten und ihm dann nach Hebron und Jerusalem gefolgt waren, 2 Sam. 15, 18 Gathiter genannt werden (s. Keil z. d. St.), so hindert uns nichts anzunehmen, dass auch Obed Edom einer von diesen war. Sie wohnten natürlich in nächster Nähe David's in und bei Jerusalem (vgl. Uria 2 Sam. 11, 3. 23. 39. 11, 8 ff.)[1]), und sehr begreiflich ist es, dass David die Lade weder der Obhut eines Jebusiten noch eines Benjaminiten, sondern eines seiner Getreuen, der nicht weit von jener Unglückstenne (vgl. 1 Chr. 13, 9) wohnte, anvertrauen wollte.

Als David nach drei Monaten sah, dass die Gegenwart der Lade für das Haus Obed Edom's nicht Unglück sondern vielmehr Segen bringend erschien, beschloss er, sie vollends in die Burg auf Zion hinaufzuschaffen; sie wurde nicht wieder gefahren, sondern getragen. Wer die Träger waren, wird zwar nicht angegeben 2 Sam. 6, 13, doch waren es jedenfalls Priester, denn vgl. Jos. 3, 14. 17. 4, 10. 6, 6. 1 Sam.

1) vgl. Gesch. B. S. 202.

4, 4. 2 Sam. 15, 24 ff. 1 Kön. 2, 26. 8, 3 ff., da ja eben jede Berührung durch ungeweihte Hände vermieden werden sollte. Mit Jauchzen und Posaunenschall (vgl. Jos. 6, 4 ff.) wurde die Lade in das Innere der Burg gebracht und dort in einem Zelte aufgestellt, welches David für dieselbe hatte errichten lassen. David selbst in Priesterkleidung, angethan mit dem weissen Ephod 2 Sam. 6, 14 vgl. 1 Sam. 2, 18. 22, 18, tanzte vor der Lade her; darauf brachte er, gewissermassen als der oberste Priester und Vertreter des ganzen Israel, Brand- und Dankopfer dar und segnete das anwesende Volk im Namen Jahwe's vgl. 1 Kön. 8, 55.

Von den zahlreichen Schaaren von Leviten, von welchen der Chronist David umgeben sein lässt 1 Chr. c. 23 ff., wissen diese alten Berichte über David nichts. Der Chronist lässt David alle Priester und Leviten aus ihren Städten zur Herbeiholung der Bundeslade aus Kirjathjearim zusammenberufen 1 Chr. 13, 2, er weiss aber dann nur in sehr ungenügender Weise oder vielmehr gar nicht zu erklären 15, 13, wie es kam dass die unheilige Hand Ussa's die Lade berührte und dass die Leviten nicht der Vorschrift des Gesetzes gemäss die Lade trugen; um so freier ergeht er sich in der Beschreibung der Einholung aus dem Hause Obed Edom's, wo die Lade wirklich getragen wurde vgl. 15, 2, und zählt nach seiner Gewohnheit eine Menge von Namen von Leviten aller Classen auf, die bei der Feierlichkeit thätig gewesen sein sollen, s. darüber Gesch. B. S. 172. 180. 202.

Mochte auch David schon mit dem Gedanken umgehen, für die Bundeslade in Jerusalem einen Tempel zu bauen, so musste er doch die Ausführung desselben seinem Sohne überlassen. Die Lade blieb indessen in dem für sie aufgeschlagenen Zelte 2 Sam. 6, 17, welches wohl auch zugleich mit derselben in den Krieg mitgenommen vgl. 2 Sam. 11, 11. 15, 24, und im Kriegslager als Versammlungszelt אֹהֶל מוֹעֵד aufgestellt wurde 1 Kön. 8, 4 vgl. Ex. 33, 7; vor demselben war ein Opferaltar 1 Kön. 3, 15, und hier als an einem unantastbaren Zufluchtsorte suchten Adonia und Joab Schutz vor der Rache Salomo's 1 Kön. 1, 50 ff. 2, 28 f.; aus diesem Zelte nahm Zadok das Oelgefäss, mit welchem er Salomo zum

Könige salbte 1 Kön. 1, 39 [1]). Nachdem der Tempel erbaut war, wurde dieses Zelt mit seinen heiligen Geräthschaften auch in den Tempel gebracht 1 Kön. 8, 4, und sollte wohl ferner für den Fall dass die Lade in den Krieg mitgenommen würde, benutzt werden; doch da Salomo keinen Krieg führte und nach seinem Tode in Folge der Spaltung des Reiches kein allgemeiner Krieg Israels unter Juda's Anführung gegen andere Völker mehr Statt fand, so scheint die Lade in späterer Zeit nicht mehr aus dem Allerheiligsten des Tempels entfernt worden zu sein (cf. 2 Chr. 35, 3). Der Raum vor dem Zelte der Bundeslade in der Burg Zion war klein, daher wurden bis zur Vollendung des Tempels die grossen festlichen Opfer von dem Könige bei dem Heiligthum zu Gibeon dargebracht, welches deshalb „die grosse Bama" hiess 1 Kön. 3, 4, als die zu solchen Opfern geeignetste unter den Opferstätten in der Nähe Jerusalems, vgl. 1 Kön. 3, 2. 3.

Der Chronist, für den es nur ein einziges rechtmässiges Heiligthum gibt, den Tempel in Jerusalem und vor diesem die mosaische Stiftshütte (vgl. Lev. 17, 1 ff.), weiss dieses Gott wohlgefällige, also gesetzmässige Opfern Salomo's in Gibeon 1 Kön. 3, 5 ff. nur dadurch zu erklären, dass dort das Versammlungszelt und der eherne Altar gestanden habe, welche Mose in der Wüste gemacht, so dass demnach Salomo auf jenem Altare Mose's opferte 2 Chr. 1, 3 ff.; 1 Chr. 21, 29, wobei man freilich die Antwort auf die Frage vermisst, warum denn David die Lade in ein besonderes Zelt auf Zion und nicht in die Stiftshütte bringen liess, in welche sie gehörte. Da Zadok und Abjathar David's Priester waren, Zadok aber von Salomo an Abjathar's Stelle gesetzt wurde und seitdem im Besitze des Priesterthums im Tempel zu Jerusalem blieb, so ergibt sich für den Chronisten daraus als natürlicher Schluss, dass er vorher nicht in Jerusalem gewesen, sondern die gesetzlichen Opfer bei der Stiftshütte in Gibeon dargebracht habe 1 Chr. 16, 39 ff.; von Opfern, welche Abjathar bei der Bundeslade dargebracht hätte, ist dabei in der Chronik keine Rede mehr, Abjahthar verschwindet viel-

1) Vgl. de templo Silonensi p. 10.

mehr ganz, bei der Lade bleiben nur ein Theil der Sänger und Thorwärter, während die übrigen der Stiftshütte in Gibeon zugetheilt werden 16, 37 f. 41 f. (vgl. dagegen 1 Chr. 6, 16 ff.). Nach den alten Berichten über David sind dagegen Zadok und Abjathar in gleicher Weise bei ihm in Jerusalem. Zadok wird Sohn Ahitub's genannt 2 Sam. 8, 17 (1 Chr. 18, 16) vgl. 1 Chr. 5, 34. 6, 38. Esr. 7, 2, nach dem Verzeichnisse 1 Chr. 9, 11. Neh. 11, 11 (vgl. Gesch. B. S. 230 f.) Sohn Merajoth's S. Ahitub's (in dem andern Verzeichnisse erscheint dieser Merajoth früher 1 Chr. 5, 33. 6, 37. Esr. 7, 3), wie Abjathar Sohn Ahimelek's S. Ahitub's genannt wird 1 Sam. 22, 20. 23, 6. 30, 7 vgl. 22, 9. 11. 12, Beide gehören also nach diesen Angaben der von Saul grösstentheils ausgerotteten Priesterfamilie in Nob an, welche nach 1 Sam. 14, 3 von Eli abstammen soll. Abjathar war sogleich bei dem von Saul verhängten Blutgerichte zu David geflohen und hatte ihn als sein Priester auf seinen Kriegszügen begleitet 1 Sam. 22, 23. 23, 6 ff. 30, 7; wann Zadok zu David kam, erfahren wir nicht, Beide werden aber später nebeneinander als seine Priester genannt 2 Sam. 20, 25. 15, 35. 17, 15. 19, 12 (über das Versehen, durch welches 2 Sam. 8, 17 Ahimelek S. Abjathar's statt Abjathar S. Ahimelek's genannt wird, s. Gesch. B. S. 237 f.). Zadok's Name steht immer vor dem Abjathar's, wohl blos weil eine spätere Zeit gewohnt war, ihn als den Oberpriester des Tempels in Jerusalem und den Stammvater des dortigen Priestergeschlechts höher zu stellen, denn dass Abjathar bis zu Salomo's Thronbesteigung den höhern Rang einnahm, wie Joab über Benaja stand, ergibt sich aus 1 Kön. 2, 35. Beide wohnten bei David in Jerusalem; denn als David vor Absalom flieht, folgt ihm Zadok mit den übrigen Leviten und der Bundeslade 2 Sam. 15, 24, David gebietet aber Zadok die Lade wieder in die Stadt zurückzutragen 15, 25 und mit Abjathar dort zu bleiben, um ihm dann durch seinen und Abjathar's Sohn Nachricht zukommen zu lassen. Als Abjathar in Gemeinschaft mit Joab bei einem Opferfeste an der Quelle Rogel am südöstlichen Fusse des Zion den Adonia zum Könige machen will, ist Zadok sogleich bereit, in Verbindung mit Benaja und Nathan den Verschwornen zuvorzu-

kommen und nicht weit davon bei der Quelle Gihon auf der Südwestseite des Zion den Salomo mit dem aus dem Zelte auf der Burg-genommenen Oelhorne zum Könige zu salben und auszurufen 1 Kön. c. 1.

Neben diesen beiden Priestern David's, Abjathar und Zadok, gab es bei der Bundeslade noch eine Anzahl anderer levitischer Priester, die ihnen untergeordnet waren und wohl meist ihrer Familie angehörten 2 Sam. 15, 24 vgl. 15, 27. 1 Sam. 22, 18. Ausserdem werden aber in der Aufzählung der obersten Beamten David's 2 Sam. 8, 18 auch die Söhne David's als כֹּהֲנִים, 2 Sam. 20, 26 Ira der Jairite (oder vielmehr Jathrite 23, 38, s. Thenius zu 20, 26) als כֹּהֵן לְדָוִד aufgeführt. Dass das Amt dieser ein anderes war als das des Zadok und Abjathar, scheint schon daraus hervorzugehen, dass dazwischen 2 Sam. 8, 17 f. Beamte anderer Art genannt sind, wenn auch dagegen 2 Sam. 20, 26 Ira durch וְגַם unmittelbar dem Zadok und Abjathar angeschlossen wird. Unter den obersten Beamten Salomo's wird in gleicher Weise 1 Kön. 4, 5 Sabud der Sohn Nathan's als כֹּהֵן genannt, dieser Bezeichnung aber als erklärender Zusatz רֵעֶה הַמֶּלֶךְ beigefügt; auch bei David finden wir einen solchen Freund, Vertrauten, geheimen Rath des Königs, Husai den Arkiten 2 Sam. 15, 37. 16, 16 f., der jedoch unter seinen Beamten 2 Sam. 8, 16 ff. 20, 23 ff. nicht genannt wird. Der Chronist, für den es keine כֹּהֲנִים geben konnte als die levitischen Priester Söhne Aaron's, setzt bei der Wiederholung des Verzeichnisses von 2 Sam. 8, 16 ff. an die Stelle des Amtsnamens כהנים für die Söhne David's nach 1 Kön. 4, 5 die Erklärung, dass sie „die ersten zur Seite des Königs" gewesen seien [1]). Bei der Unsicherheit in Hinsicht der ursprünglichen Bedeutung von כהן (s. Movers Chron. S. 304, Ewald Alterth. S. 349, Keil zu 2 Sam. 8, 18) lässt sich auch der allgemeine Sinn des auf verschiedene Aemter angewendeten Titels כֹּהֵן nicht mehr deutlich erkennen.

Als nach dem Tode Salomo's das übrige Israel sich wieder von Juda trennte und das Joch des Hauses David's von

---

1) Vgl. darüber Movers Unters. über d. Chronik S. 301 ff.

sich abwarf, war Jerobeam darauf bedacht, auch für sein Volk an die Stelle des Tempels in Jerusalem ein anderes gemeinsames Heiligthum zu setzen, um so die Trennung zu einer vollständigen zu machen. Es wird ihm daher Schuld gegeben, dass er zwei goldene Stierbilder, das eine in Dan, das andere in Bethel habe aufstellen lassen, dass er „Höhenhäuser,“ Tempel gebaut und Priester für diese aus dem gesammten Volke, nicht aus den Leviten genommen, endlich dass er das grosse Herbstfest, welches in Juda im 7. Monat gefeiert wurde, erst im 8. Monat gefeiert habe 1 Kön. 12, 26—33. Einiges was von Alters her schon in Israel Sitte war und fernerhin durch die Könige selbst aufrecht erhalten wurde, wird dabei, gegenüber der idealen Vorstellung der Regierungszeit David's und Salomo's, wie sie einem Judäer in späterer Zeit vor Augen schwebte, als eine von Jerobeam eingeführte Neuerung dargestellt. Ob das Herbstfest schon von früher her in Bethel oder überhaupt in Nord-Israel zu einer andern Zeit gefeiert wurde als in Juda (vgl. Richt. 21, 19), darüber wissen wir nichts, ein klimatischer Grund ist dazu schwerlich vorhanden (s. Thenius zu 1 Kön. 12, 32); jedenfalls wurde aber diese Verschiedenheit in der Zeit der Feier von Jerobeam festgehalten oder neu eingeführt, um die völlige Trennung des übrigen Israel von Juda auch in dieser allgemeinen Jahresfeier des Volkes deutlich zur Anschauung zu bringen. Der Gottesdienst in verschiedenen Heiligthümern hatte nie aufgehört, und die bildliche Verehrung Jahwe's wurde in Dan seit der Richterzeit her von einer levitischen Priesterfamilie besorgt (s. ob.), so wie auch in dem uralten Heiligthume zu Bethel ein heiliger Stein verehrt wurde, dessen Weihe die Israeliten auf den Erzvater Jakob zurückführten Gen. 28, 10 ff. 35, 1 ff. vgl. Hos. 12, 5 [1]). Wahrscheinlich liess nun Jerobeam in Dan ein neues Bild an die Stelle des alten von dem Ephraimiten Micha herkommenden setzen; die Hauptsache aber war, dass er das Heiligthum in Bethel an der Südgrenze in möglichster Nähe von

1) S. Ewald Gesch. Isr. I. S. 434 ff. Alterth. S. 158 f. Vgl. Keil zu 1 Kön. 14, 23.

Jerusalem zum allgemeinen Heiligthume seines Reiches machte, um so sein Volk auch in diesen Gegenden von der Wallfahrt zu den grossen Festen nach Jerusalem und von der darin enthaltenen Anerkennung einer höhern Stellung Juda's abzuhalten. Er liess einen Tempel bauen, über welchen wir nichts Näheres erfahren, der aber wohl auch in seiner äusseren Erscheinung dazu bestimmt war, dem Tempel Salomo's als würdiges Gegenstück gegenüber zu treten vgl. Am. 7, 13. Da er die Bundeslade nicht darin aufstellen konnte, so stellte er hier gleichwie in Dan zum sichtbaren Zeichen der Gegenwart Jahwe's ein goldenes Stierbild auf (vgl. Ps. 106, 19 ff.).

Dass es ausserdem noch an irgend einem der heiligen Orte im Reiche Israel oder im Reiche Juda ein solches Stierbild Jahwe's gegeben habe, ist nicht nur nirgends bezeugt oder angedeutet, sondern es werden ausdrücklich nur die beiden Stierbilder in Dan und Bethel erwähnt, und die Aufstellung derselben durch Jerobeam und ihre Beibehaltung durch alle Könige des Reiches Israel wird von dem Verfasser des Buchs der Könige als der Hauptgrund des göttlichen Zornes und des Unglücks, welches dieses Reich betroffen, dargestellt 1 Kön. 12, 28 f. 2 Kön. 10, 29. 17, 16. 13, 6. 11. 14, 24. 15, 9. 18. 24, vgl. Hos. 8, 5 f. 10, 5. 13, 2. Wenn die Propheten, welche gegen diese bildliche Verehrung Jahwe's eifern, noch andere vielbesuchte Heiligthümer als in gleicher Weise vom Heidenthum befleckt erwähnen, so scheinen dort Säulen und Darstellungen anderer Art, vielleicht wie früher in Dan und Bethel selbst, sich befunden zu haben, an welche sich Gebräuche knüpften ähnlich den Gebräuchen der heidnischen Kanaaniter, vgl. Hos. 10, 1. 3. 4. Mich. 1, 7. Zwischen den Stierbildern Jerobeam's und der Verehrung fremder Götzen wird von den Propheten kein Unterschied gemacht, vielmehr diese bildliche Verehrung Jahwe's dem heidnischen Götzendienste, der daneben noch, wenn auch nicht öffentlich anerkannt [1]), im Schwange ging vgl. 2 Kön. 17, 16. 41, ganz

1) Nur der phönizische Baalsdienst wurde von Ahab officiel in Samarien eingeführt 1 Kön. 16, 31 f., aber von Jehu wieder gewaltsam abgeschafft 2 Kön. 10, 18 ff.

gleichgestellt Hos. 8, 4 ff. 13, 1 f. 4, 17. 14, 9. 2, 10. 3, 1. 11, 2. 13, 1 (s. Hitzig zu 2, 10). 1 Kön. 14, 9. 16, 3. 26. Bethel blieb bis zur Wegführung das allgemeine Heiligthum des Reiches Israel 1 Kön. 13, 1. 32. Am. 7, 13. 3, 14. 5, 6. 7, 10. Hos. 10, 5. 8. 15. Jer. 48, 13, und hörte, nachdem das Bild wahrscheinlich nach Assyrien gebracht worden war (vgl. Hos. 10, 6), erst in Folge der Zerstörung und Entweihung durch Josia auf, eine heilige Stätte für die Bewohner jener Gegenden von Palästina zu sein 2 Kön. 17, 28. 23, 15 ff.

In dem Priester Aaron des Jehovisten Ex. c. 32 (vgl. Deut. c. 9), der dem Volke in der Wüste das goldene Kalb macht und ihm sagt: „Das ist dein Gott, Israel, der dich heraufgeführt aus dem Lande Aegypten“, einen Altar davor baut und das Volk in frohem Jubelfeste Brand- und Dankopfer darbringen lässt, ist das Gebahren Jerobeam's mit seiner Priesterschaft in Bethel und das seine Feste dort feiernde Volk dargestellt, und Mose spricht als Prophet das göttliche Verdammungsurtheil über diesen Gottesdienst aus, vgl. Hos. 8,62)[1]. Diese Erzählung des Exodus hat seinerseits der Erzähler von 1 Kön. 12, 25 ff. vor Augen, vgl. 1 Kön. 12, 28 mit Ex. 32, 4. 8. Vgl. עֵגֶל מַסֵּכָה Ex. 32, 4. 8. Deut. 9, 12. 16. 1 Kön. 14, 9. 2 Kön. 17, 16. Hos. 13, 2.

Wenn dem Jerobeam vorgeworfen wird, dass er Leute aus dem gesammten Volke, nicht blos Solche die dem Stamm Levi angehörten, zu Priestern gemacht habe (1 Kön. 12, 31. 13, 33 מִקְצוֹת הָעָם vgl. 2 Kön. 17, 32. Richt. 18, 2. Gen. 47, 2, s. m. Comm. zu Jer. 50, 26), so ist dies nicht so zu verstehen, als ob die Leviten durch ihn vom Priesterthum ausgeschlossen worden wären, denn in Dan war ja die Besorgung des Gottesdienstes von früher her bis zum Exil in den Händen einer levitischen Priesterfamilie (Richt. 18, 30 s. ob.); nur gab es wahrscheinlich im Reiche Israel noch mehr Priester, die nicht levitischer Abstammung waren, als im Reiche Juda, wo man strenger darauf achtete, nur zünftige Priester zu haben, und vielleicht setzte Jerobeam gerade bei dem Heiligthum in Bethel zum Gegensatze gegen die levitischen Prie-

1) Vgl. Ewald Gesch. Isr. II. S. 258 f.

ster in Jerusalem, Nichtleviten zu Priestern ein, vgl. 1 Kön. 12, 32. Daher Hosea, indem er Bethel als Sitz nichtigen Götzendienstes בֵּית אָוֶן nennt 4, 15. 5, 8. 10, 5. 8 vgl. Am. 5, 5 (s. Hitzig zu Hos. 5, 8), die Priester in Bethel mit den Götzenpfaffen כְּמָרִים auf eine Linie stellt 10, 5, vgl. 2 Kön. 23, 5. Zeph. 1, 4, während er ausserdem von כֹּהֲנִים spricht 4, 4. 6. 9. 5, 1. 6, 9, die er blos ihrem sittlichen Verhalten nach tadelt und unter welchen wir also vielmehr levitische Priester zu verstehen haben, vgl. Keil zu 2 Kön. 23, 5. Dieses wird von dem Chronisten nun so dargestellt 2 Chr. 11, 13—16 (vgl. Tob. 1, 5 f.), als hätten alle Priester und Leviten aus ganz Israel das Land verlassen, um nach Juda überzugehen, weil Jerobeam sie vom Priesterthum verstossen und für seine Götzen sich andere Priester bestellt habe, und als seien ihnen aus allen Stämmen Israels die treuen Jahweverehrer gefolgt, um in Jerusalem dem Gott ihrer Väter zu opfern [1]. Nach dem B. der Könige aber waren die gottesdienstlichen Zustände unter Rehabeam in Juda nicht besser als die in Israel, denn auch die Judäer bauten sich „Höhen und Säulen und Ascheren auf jedem hohen Hügel und unter jedem dichtbelaubten Baume, und auch Buhler waren im Lande, sie thaten nach allen Greueln der Völker welche Jahwe vor den Israeliten vertrieben hatte“ 1 Kön. 14, 22—24, vgl. 2 Kön. 17, 9—11. Sind auch hier die Farben etwas stark aufgetragen, um die Plünderung Jerusalems und des Tempels durch Sisak 1 Kön. 14, 25 f. dem Lehrzwecke des Verfassers gemäss als eine göttliche Strafe darzustellen, so sieht man doch daraus wie aus andern Berichten und den Strafreden der Propheten, dass abgesehen von der unbildlichen Verehrung Jahwe's im Tempel zu Jerusalem, dessen Bedeutung erst im Laufe der Zeit durch die Propheten mehr und mehr zur Geltung kam und zuletzt alle ältern Heiligthümer verdrängte, der Zustand des Gottesdienstes in beiden Reichen, so lange sie neben einander bestanden, ziemlich der gleiche war, vgl. 2 Kön. 17, 13. 19.

---

1) Vgl. m. Gesch. B. S. 135.

Wenn der Verfasser des B. der Könige es tadelnd erwähnt, dass unter allen Königen Juda's vor Hiskia das Volk auf den „Höhen," an den בָּמוֹת geopfert habe, und er es dem Jerobeam zum Vorwurfe macht, dass er Höhenhäuser בָּתֵּי בָמוֹת gebaut und Priester darin eingesetzt habe, so liegt in diesem Tadel nur das Urtheil des nach der Reform Josia's schreibenden Verfassers, die Thatsache steht aber eben dadurch fest, dass bis auf Hiskia oder vielmehr bis auf Josia das Volk in Juda und um so mehr von jeher in ganz Israel überall im Lande eine Menge Opferstätten hatte; und wenn bei ihm wie bei Ezechiel und andern Propheten mit dem Worte Bama sich der Begriff des Heidnischen und Götzendienerischen verbindet [1]), so lag doch in früherer Zeit dieser Begriff gar nicht darin, Bama bezeichnete vielmehr jede Anbetungs- und Opferstätte, und nur insofern dort ein anderer Gott, nicht Jahwe verehrt wurde, konnte der dort gefeierte Gottesdienst als verwerflich gelten. Die Opferstätte in Rama, wo Saul von Samuel zur Opfermahlzeit eingeladen wird, wird ebensowohl Bama genannt 1 Sam. 9, 12 ff.. wie die in Gibea, von wo die Propheten dem Saul entgegen kommen 1 Sam. 10, 5. 13, und in Gibeon, wo Salomo vor der Vollendung des Tempels von Jerusalem bei den grossen Festen die Opfer für das Reich darbringt, ist „die grosse Bama" הַבָּמָה הַגְּדוֹלָה 1 Kön. 3, 4. Bezeichnete auch במה ursprünglich die Anhöhe auf welcher der Opferaltar errichtet wurde, zuweilen auch einen künstlichen Erdaufwurf zu diesem Zwecke, so wurde doch das Wort dann als ganz gleichbedeutend mit מִקְדָּשׁ gebraucht, gleichviel ob der heilige Ort Jahwe oder einem andern Gotte geweiht war, vgl. Am. 7, 9. Jes. 16, 12, wie auch der Tempel zu Jerusalem häufig מִקְדָּשׁ genannt wird Klagel. 1, 10. 2, 7. 20. Ez. 5, 11 u. ö. So nennt der Oberpriester Amazja Bethel מִקְדַּשׁ מֶלֶךְ וּבֵית מַמְלָכָה Am. 7, 13 vgl. Hos. 10, 8. Vgl. בֵּית אֱלֹהִים Am. 2, 8 vgl. Richt. 17, 5. 18, 31. Diese Heiligthümer mochten wohl hie und da freistehende oder unter besonders ausgezeichneten Bäumen errichtete

1) Ueber Bamah bei heidnischen Qenaanäern vgl. die epigraphische Miscelle 1. M.

Altäre sein, in der Regel aber waren es, wie es der Gottesdienst grösserer oder kleinerer Volksgemeinden erforderte, grössere oder kleinere Tempel oder Kapellen בֵּית בָּמוֹת oder בָּתֵּי בָמוֹת 1 Kön. 12, 31. 13, 32. 2 Kön. 17, 29. 32. 23, 19, und so bezeichnet öfter בָּמָה nicht blos die Höhe, wo das Heiligthum war, sondern das בֵּית בְּמָה oder vielmehr die ganze heilige Stätte mit ihren Gebäuden, Altären und etwaigen Bildern [1]).

Jede Stadt hatte ihre Bama 2 Kön. 17, 9. 29 vgl. Hos. 8, 11. 10, 1. Ex. 20, 24 [2]), zuweilen wohl auch deren mehrere [3]), und einige dieser Heiligthümer waren weniger wegen der Bedeutung der Orte, denen sie angehörten, als zum Theil wegen ihrer uralten auf die Patriarchen zurückgeführten Heiligkeit oder aus andern Gründen auch in der Königszeit vielbesuchte Wallfahrtsorte; so ausser Bethel (s. ob.) und Dan Am. 8, 14 besonders Gilgal, der durch Josua geheiligte erste Lagerplatz der Israeliten diesseits des Jordan [4]) Hos. 4, 15. 9, 15. 12, 12. Am. 4, 4. 5, 5, vgl. 1 Sam. 7, 16. 10, 8. 11, 14 f. 15, 21. 33, und Berseba Am. 5, 5. 8, 14 vgl. Gen. 21, 33. 26, 23 ff. 46, 1; einige bekannten ausserdem, wie Hebron 2 Sam. 15, 7 ff. vgl. Gen. 13, 18 u. ö., Mizpa 1 Sam. 7, 5. 10, 17, Gibeon 1 Kön. 3, 4, werden nicht weiter erwähnt, doch vgl. über Mizpa 1 Macc. 3, 46. Auf dem östlichen Gipfel des Oelbergs war zu David's Zeit und auch zur Zeit des spätern Erzählers eine Jahwe geweihte Bama 2 Sam. 15, 32, während Salomo auf der südlichen Spitze für die Götter der in Jerusalem wohnenden Fremden aus den umwohnenden Völkern eine Bama errichtete 1 Kön. 11, 7, welche erst durch Josia zerstört wurde 2 Kön. 23, 13 (s. Keil B. d. Kön. S. 127

---

1) S. über die auf Gebäude hindeutenden Ausdrücke im A. T. m. De templo Silon. p. 32 u. Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellsch. Bd. XVIII (1864) S. 313. Vgl. über die „Höhen“ Gesenius Vorr. zu Gramberg Krit. Gesch. d. Religionsideen d. A. T. S. XIV ff., Ewald. Alterth. S. 160 ff., Keil Bibl. Archäol. I. S. 430 f., Keil Comm. zu 1 Kön. 3, 2. Vgl. über βωμός Hermann Gottesdienstl. Alterth. d. Griechen §. 17 Anm. 4.

2) Vgl. Gesch. B. S. 30 f.

3) Vgl. die grosse Zahl der Inschrift von Umm el awâmîd. M.

4) S. D. St. Simeon S. 9.

Anm.). Ueber die meisten dieser heiligen Orte erfahren wir nichts; die bedeutendern hatten natürlich zur Besorgung der zahlreichen Opfer auch eine zahlreiche Priesterschaft, bei andern mochte ein einziger Priester zu den gottesdienstlichen Erfordernissen hinreichen, während wieder bei andern wohl nur zu gewissen Zeiten im Jahre die Gegenwart eines Priesters erforderlich war.

Die Opfer, welche bei allen den Jahwe geweihten Heiligthümern dargebracht wurden, als unrechtmässige oder ungesetzliche anzusehen, fiel Niemandem ein. Elia stellt auf dem Karmel den Altar Jahwe's wieder her, welcher wie andere Altäre Jahwe's unter der Herrschaft der Baalspriester zerstört worden war, und bringt dort ein Jahwe wohlgefälliges Opfer dar 1 Kön. 18, 30 ff. vgl. 19, 10. 14, und die Stämme Sebulon und Issaschar feiern auf dem „Berge“ d. h. wohl eben auf dem Karmel oder auf dem Thabor ein Fest, bei welchem sich eine grosse Volksmenge versammelt und sie זִבְחֵי צֶדֶק richtige, gebührende, also Gott wohlgefällige Opfer in herkömmlicher Weise darbringen Deut. 33, 19 [1]). Bei allen wegen ihrer Gottergebenheit belobten Königen von Juda vor Hiskia, einem Asa, Josaphat, Joas, Amazia, Asarja, Jotham, wird ausdrücklich bemerkt, dass die „Höhen“ nicht abgeschafft wurden, das Volk vielmehr auf den „Höhen“ opferte und räucherte 1 Kön. 15, 14. 22, 44. 2 Kön. 12, 4. 14, 4. 15, 4. 35. Wenn wir trotzdem die Propheten seit Amos gegen den Gottesdienst an diesen heiligen Stätten eifern und ihn öfters dem Götzendienste gleichstellen sehen, bis er zuletzt dem Tempel in Jerusalem gegenüber einem allgemeinen Verdammungsurtheile anheimfällt, so liegt der Grund einerseits darin, dass diese Mehrung der Altäre und das Gepränge äussern Opferdienstes im Gegensatze zu der mangelnden sittlichen Weihe und frommen Gesinnung überhaupt von den Propheten als unheilig und unfromm verworfen wird, andrerseits aber noch besonders, dass sich bei manchen dieser Verehrungsstätten aus älterer Zeit Bräuche erhalten hatten, namentlich bildliche Darstellungen, Denksteine und Säulen,

1) S. m. Segen Mose's S. 53, vgl. Knobel z. d. St.

durch welche Jahwe in seiner Verehrung ganz mit den Göttern der Kanaaniter auf eine Stufe gestellt wurde, so dass ein solcher Gottesdienst dem in dem Tempel zu Jerusalem gegenüber als Heidenthum erschien. Während noch die alte Sage mit Wohlgefallen von Jakob erzählt, wie er da-wo sich Gott ihm geoffenbart, einen Maalstein, eine מַצֵּבָה errichtet, über denselben eine Libation ausgiesst und ihn mit Oel salbt, und dadurch Bethel zum heiligen Orte weiht Gen. 28, 18. 22. 35, 14 vgl. 35, 7. 20. Hos. 12, 5, und während sie den Abraham unter der Eiche More bei Sichem und unter den Eichen Mamre bei Hebron Jahwe einen Altar errichten, die heilige Tamariske in Beerseba selbst pflanzen und daselbst den Namen Jahwe's anrufen, also dadurch diese Stätten weihen lässt Gen. 12, 6. 7 vgl. Gen. 35, 4. Deut. 11, 30. Jos. 24, 26. Richt. 9, 6. 37 — Gen. 13, 18 vgl. 14, 13. 18, 1. 35, 27. 2 Sam. 15, 7 — Gen. 21, 33, während von Mose erzählt wird, er habe beim Abschliessen des Bundes zwischen Jahwe und dem Volke rings um den Altar, den er am Fusse des Sinai gebaut, zwölf מַצֵּבָה nach der Zahl der zwölf Stämme Israel aufgestellt Ex. 24, 4, und Josua in gleicher Veranlassung in Sichem „unter der Eiche die im Heiligthume Jahwe's" stand einen Denkstein aufgerichtet Jos. 24, 26, heisst es im Deuteronomium 16, 21. 22: „Du sollst dir nicht als אֲשֵׁרָה irgend ein Holz", keine hölzerne Säule irgend einer Art [1]), „neben dem Altare Jahwe's deines Gottes, den du dir machen wirst, aufpflanzen, und du sollst dir nicht eine מַצֵּבָה aufstellen, welche Jahwe dein Gott hasst", wird es den Israeliten zum Vorwurfe gemacht und als eine Ursache ihres Unglücks angesehen, „dass sie sich מַצֵּבוֹת und אֲשֵׁרִים errichtet auf jedem hohen Hügel und unter jedem schattigen Baume und daselbst geopfert auf allen בָּמוֹת gleich den Völkern welche Jahwe vor ihnen vertrieben" 2 Kön. 17, 10 vgl. 1 Kön. 14, 23. Jer. 2, 20. 3, 6. 9. 17, 2 [2]), da ihnen doch oblag, die מצבות und אשרים und alle Bildwerke der Kanaaniter zu zerstören Ex. 34, 13.

---

1) S. Knobel z. d. St.

2) Jes. 17, 8. 27, 9 חַמָּנִים statt des allgemeinern מַצֵּבוֹת, vergl. Jes. 43, 13. Ez. 6, 4. 6.

Deut. 7, 5. 12, 3 und sie daher diese als heidnische Greuel von Gott verworfenen Gegenstände der Andacht nicht bei dem Dienste ihres eigenen Gottes anwenden durften, wird das Opfern unter heiligen Bäumen als Abfall von Jahwe dargestellt Hos. 4, 13 vgl. Jes. 1, 29. Wenn auch einzelne dieser Anbetungsstätten wirklich dem Dienste fremder Götter gewidmet waren vgl. 2 Kön. 23, 13. 14, so zeigt doch die Vergleichung von Ezech. 6, 3. 6. 13 mit Lev. 26, 30. 31 deutlich, dass die vor diesen Säulen, diesen גִּלּוּלִים dargebrachten Opfer nicht einem andern Gotte, sondern Jahwe dargebracht wurden vgl. Ez. 20, 28 eben sowohl wie die vor den Stierbildern in Bethel und Dan, vgl. Am. 4, 4. 5, 5. 21 f., und dass die Propheten in dem Gebrauche dieser sichtbaren Zeichen der Gegenwart Gottes eben sowie in der Zauberei, Todtenbeschwörung u. dgl. einen alten heidnischen Aberglauben bekämpften Am. 2, 4. Mich. 5, 11 ff. Jes. 17, 8 [1]).

So scheinen auch in älterer Zeit beim Jahwedienste selbst zum Behufe der Orakelertheilung die Theraphim gebraucht worden zu sein und deren Gebrauch auch so lange der Stierdienst im Reiche Israel bestand fortgedauert zu haben, wie aus Richt. 17, 5. 18, 14 ff. und Hos. 3, 4 hervorgeht. Dass die Theraphim Bilder in menschlicher Gestalt waren und dass noch zu David's Zeit ein solches Bild in jedem Hause vorhanden war, ergibt sich aus 1 Sam. 19, 13. 16 vgl. Gen. 31, 19. 30. 34 f., wie dass der Zweck ihres Gebrauches die Wahrsagerei war, aus Sach. 10, 2. Ezech. 21, 26. 1 Sam. 15, 23. 2 Kön. 23, 24 [2]). Was wir uns unter dem mehrmals damit zusammen genannten Ephod אֵפוֹד וּתְרָפִים Hos. 3, 4. Richt. 17, 5. 18, 14 ff. zu denken haben, und ob da, wo zu gleichem Zwecke der Orakelertheilung nur das Ephod genannt wird 1 Sam. 23, 6. 9 f. 30, 7, nicht auch Theraphim hinzuzudenken ist, ist nicht klar, jedenfalls kann aber אפוד Richt. 8, 27 nicht wie anderswo ein Priestergewand, muss vielmehr ein

1) S. über die heiligen Bäume, Klötze und Steine bei den Alten Hermann Gottesdienstl. Alterth. d. Griechen §. 18.

2) S. darüber Keil bibl. Archäol. I. S. 432 ff.

Bild bezeichnen[1]). Josia war noch bemüht, die Theraphim eben so wie andere Arten der Wahrsagung auszurotten 2 Kön.

---

1) Nur auf die gezwungenste Weise gelingt es den Ausll. in der Stelle Richt. 8, 27, wo berichtet wird, Gideon habe aus den goldenen Ohrringen der midianitischen Beute, deren Gewicht 1700 Sekel betrug, ein Ephod gemacht, dieses in seiner Stadt Ophra aufgestellt und dadurch Israel zum Bösen verleitet, dieses Ephod von dem hohepriesterlichen Schulterkleide zu deuten (s. Bertheau, Keil z. d. St.). Ganz abgesehen davon, dass die Beschreibung des Prachtüberwurfs des Hohepriesters Ex. c. 28 u. 39 historisch auf derselben Stufe steht wie die Beschreibung der Stiftshütte (s. Gesch. B. S. 58 ff.)[1]), so ist doch das Gold dabei nicht die Hauptsache, vielmehr sind es die Edelsteine Ex. 25, 7. 35, 27, während das Gold nur zur Goldwirkerei oder zur Fassung der Steine benutzt Ex. 28, 5. 6. 8. 11. 39, 5 und selbst das Schildlein wie das übrige Kleid von Kunstweberarbeit ist 28, 15; wie sollten denn 1700 Sekel Goldes zu einem solchen Gewande gebraucht worden sein? Und wo steht denn ein Wort davon, dass Gideon dem Hohepriester an der Stiftshütte gegenüber sich zum Hohepriester gemacht und das Volk auf seine Seite gezogen, oder einen Andern mit der Hohepriesterwürde bekleidet habe? Alle hier gebrauchten Ausdrücke weisen vielmehr auf ein Bild hin. Wie Aaron sich die goldenen Ringe נִזְמֵי הַזָּהָב von den Israeliten geben lässt Ex. 32, 2, so Gideon Richt. 8, 24. 26; wie Aaron daraus ein gegossenes Stierbild macht, so Gideon ein Ephod, vgl. וַיַּעֲשֵׂהוּ עֵגֶל מַסֵּכָה Ex. 32, 4 und וַיַּעַשׂ אותו גדעון לְאֵפוֹד Richt. 8, 27; wie Aaron mit dem Volke vor dem Bilde Opfer darbringt und ein Fest Jahwe's feiert Ex. 32, 5 f., so „hurt ganz Israel dem Ephod in Ophra nach und es wird Gideon und seinem Hause zum Fallstricke“ Richt. 8, 27. Der Ausdruck וַיַּצֵּג־אתו בְעִירוֹ בְּעָפְרָה „und er stellte es hin in seiner Stadt in Ophra“, passt doch unmöglich auf ein Schulterkleid, selbst wenn man nach Richt. 6, 37 übersetzen kann: „und er legte es hin“, denn dass ויצג gar heissen kann: „er bewahrte es auf“, möchte Keil schwer werden nachzuweisen. Der Ausdruck זנה אחרי wird stets nur von dem Abfalle von Jahwe und der Verehrung fremder Götter, mit welcher der Bilderdienst auf gleiche Stufe gestellt wird, gebraucht, vgl. Richt. 8, 33. 2, 17. Ex. 34, 15. 16. Lev. 17, 7. Deut. 31, 16. 1 Chr. 5, 25, die Israeliten hätten demnach ein Schulterkleid abgöttisch verehrt, vgl. vielmehr Ezech. 16, 17: „Du nahmst dein Geschmeide von meinem Gold und meinem Silber, das ich dir gegeben, und machtest dir Mannesbilder צַלְמֵי זָכָר und hurtest damit וַתִּזְנִי בָם, Jes. 2, 20. 31, 7. Zu וַיְהִי לְמוֹקֵשׁ vgl. Ex. 23, 33. Deut. 7, 16. Richt. 2, 3. Ps. 106, 36. Das אפוד, welches Gideon in Ophra

---

1) Ueber diese ganze Frage verdient Popper der bibl. Bericht über die Stiftshütte Lpz. 1862 die ernstlichste Beachtung. Vgl. meine Anzeige davon in Protest. KZ. 1865 Nro. 17. M.

23, 24, vgl. Deut. 18, 10 ff. 1 Sam. 15, 23, wie auch erst Hiskia die eherne Schlange zerschlagen liess, deren Verfertigung man Mose zuschrieb und die von den Israeliten bis dahin abgöttisch verehrt worden war 2 Kön. 18, 4 (vgl. Num. 21, 9).

Wenn man sich, wie man geneigt und auch gewohnt ist, nach den Darstellungen der Propheten ein Bild des religiösen Zustandes der Israeliten entwirft, so erscheint das Volk als ganz und gar im Bilder- und Götzendienste versunken, und man sieht kaum ein, welcher Unterschied dann noch zwischen den levitischen Priestern, den כהנים, und den eigentlichen Götzenpriestern, den כמרים 2 Kön. 23, 5 vgl. 23, 8. Zeph. 1, 4, zu machen war und wie der unbildliche Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem als dem Heiligthume des Königs und des gesammten Volkes wenigstens im Reiche Juda, dabei überhaupt, wenn auch nicht immer ungefährdet, noch fortbestehen konnte; noch viel weniger aber begreift man, wie die Israeliten im Exil nicht unter den Heiden, in deren Mitte sie lebten, aufgingen, sondern vielmehr sich in ihrer Besonderheit erhielten, ja sich immer strenger alles Bilderdienstes und aller heidnischer Bräuche entäusserten. Allein wir dürfen nicht vergessen, dass wir es bei den Reden der Propheten mit Strafreden zu thun haben, welche nur die Schattenseite der religiösen und sittlichen Zustände hervorheben und das was sie verurtheilen oft in übertreibender Weise auf die Spitze stellen, vgl. Jes. 2, 7 f. Jer. 6, 13. 8, 10. Ez. 22, 30. Um so erwünschter ist es, dass wir in dem „Segen Mose's“ Deut. c. 33 auch eine Darstellung der Lichtseite der öffentlichen Zustände in der Königszeit und zwar in der Zeit der grössten äussern Blüthe beider Reiche unter Jerobeam II. und Usia [1]) besitzen, in welchen der levitische Priesterstand nach seinen Rechten und Pflichten nicht als

---

aufstellte, kann eben so wenig ein priesterliches Schulterkleid sein, als das אפוד בד, welches Samuel und die 85 Priester in Nob trugen 1 Sam. 2, 18. 22, 18 ein Götzenbild sein kann. Vgl. Jes. 30, 22.

1) S. m. Comm. zu d. Segen Mose's S. 80—82, vgl. Bleek Einleit. in d. A. T. S. 305, Kuenen Hist. Krit. Underzoek etc. I. S. 28.

Uebertreter der göttlichen Gebote, sondern vielmehr als Erhalter und Bewahrer derselben, als Lehrer und Richter des Volkes geschildert ist Deut. 33, 8—11 [1]). Der Stamm Levi ist der dem Herrn treu ergebene, sein אִישׁ חָסִיד, dem die göttliche Wahrheit und Erleuchtung angehört; sie, die levitischen Priester, halten und beobachten das göttliche Gesetz und belehren Israel über das was Gott fordert oder gebietet, sie bringen Rauchwerk und Brandopfer dar auf Jahwe's Altar; wie auch in Deut. 10, 8. 9 gesagt wird: Damals in der Wüste „sonderte Jahwe den Stamm Levi aus zu tragen die Bundeslade Jahwe's, zu stehen vor Jahwe ihm zu dienen und zu segnen in seinem Namen bis auf diesen Tag; darum wurde Levi kein Antheil und Besitzthum mit seinen Brüdern, Jahwe er ist sein Besitzthum." Neben der Thätigkeit der Priester als Opferdiener, als Diener des Altars, vgl. Joel 1, 9. 13. 2, 17. Jer. 33, 18, wird hier noch eine andere bedeutende Seite ihres Amtes hervorgehoben, ihre Thätigkeit nicht nur als Rechtskundige, sondern auch als Solche, die in Folge göttlicher Erleuchtung in zweifelhaften und schwierigen Fragen Entscheidung zu geben haben. Sie hatten als Kundige das Volk darüber zu belehren, was es zu thun habe, um Jahwe wohlgefällig zu sein, vgl. 2 Kön. 17, 28, und über die Heiligkeit und Reinheit der Gemeinde zu wachen. Daher gibt auch Ezechiel als eine der Obliegenheiten der Priester in dem wiederhergestellten israelitischen Staate an 44, 23: „mein Volk sollen sie anweisen יורו zwischen Heiligem und Unheiligem, und zwischen Reinem und Unreinem es unterscheiden lehren" vgl. 22, 26. Lev. 10, 10 f. Haggai verlangt von den Priestern über eine Frage solcher Art eine תּוֹרָה, eine Weisung oder ein Gutachten 2, 11 ff., und aus diesem Grunde lag ihnen auch die Aufsicht und Behandlung des Aussatzes Deut. 24, 8 und anderes dieser Art ob. Aber auch über das, was nach dem Gesetze Jahwe's Recht oder Unrecht sei, zu entscheiden, bei streitigen Rechtsfragen ihr schiedsrichterliches Gutachten zu ertheilen, kam ihnen zu Jes. 28, 7 vgl. Ex. 21, 22; daher sagt das Deuteronomium 21, 5:

1) S. darüber m. Comm. S. 31—38.

„Die Priester, die Söhne Levi's, hat Jahwe erwählt, ihm zu dienen und zu segnen im Namen Jahwe's, und nach ihrem Munde“, ihrem Ausspruche, „geschieht“, wird entschieden „jeder Streit und jeder Schlag“, und Ezechiel fügt als fernere Obliegenheit der Priester neben der Belehrung über Heiliges und Unheiliges hinzu 44, 24: sie sollen sich der Streitsachen annehmen, um sie nach Jahwe's Rechten zu richten. Nach der Erzählung der Chronik 2 Chr. 19, 8 ff. errichtete Josaphat in Jerusalem einen aus Priestern und Stammhäuptern zusammengesetzten obersten Gerichtshof für alle geistlichen und weltlichen Rechtshändel [1]), und dieses Gericht bestand auch zur Zeit Josia's noch fort, daher das Deuteron. 17, 8 ff. befiehlt, dass man alle schwierigen Rechtssachen jeder Art zur Entscheidung zu den Priestern und Richtern in Jerusalem bringen solle. Die strengste Unparteiligkeit, das Entscheiden ohne Ansehen der Person wird daher als eine Haupteigenschaft des Priesters ganz besonders hervorgehoben Deut. 33, 9. In solchen Fällen endlich, wo ein Urtheil nach dem Rechtsbrauche nicht möglich war, wo der Schuldige nicht durch Zeugniss oder Beweis ermittelt werden konnte, da holten die Priester durch das Loos, durch die göttliche Wahrheit und Erleuchtung (die Urim und Thummim) die entscheidende Weissagung Jahwe's ein [2]). Als Vermittler aller göttlichen Belehrung und Entscheidung werden sie תֹּפְשֵׂי הַתּוֹרָה genannt Jer. 2, 8, und Jeremia legt seinen Gegnern die Worte in den Mund 18, 18: „Nicht schwindet Weisung תורה vom Priester und Rath vom Weisen und Wort vom Propheten“, während Ezechiel 7, 26 sagt: „Sie werden (vergebens) Gesicht suchen vom Propheten und תורה wird schwinden vom Priester und Rath von den Alten“, vgl. Klagel. 2, 9.

Wo die Entscheidung zweifelhaft war und nicht von menschlicher Einsicht abzuhängen schien, gingen die Bethei-

---

1) Vgl. m. Gesch. B. S. 144.

2) S. m. oben (S. 96) angeführten Aufsatz in d. Zeitschr. der D. Morgenl. Gesellsch. Bd. XVIII. (1864) S. 309 ff. — Ueber מְרִיבֵי כֹהֵן Hos. 4, 4 s. ebendas. S. 312.

ligten zum Heiligthum, erschienen „vor Gott“, um durch das Loos den Willen Gottes zu befragen; daher heisst es Prov. 18, 18: „Streitigkeiten schlichtet das Loos und zwischen Starken entscheidet es“, und 16, 33: „im Bausche wird geschüttelt das Loos, aber von Jahwe kommt all sein Bescheid.“ Doch nicht blos in Rechtstreitigkeiten oder zur Ermittlung eines Schuldigen geschah dieses Loosen, sondern aus den ältern Geschichtserzählungen sehen wir, dass wenigstens in früherer Zeit diese Einholung des göttlichen Orakels vor jeder Unternehmung und bei jeder wichtigern Anordnung Statt fand, und dass darin eine Hauptthätigkeit des Priesters bestand, 1 Sam. 14, 36 ff. 22, 10. 13. 15. 23, 9 ff. 30, 7 ff. 2 Sam. 2, 1. 5, 19. 23. Richt. 1, 1. 18, 5 f. 20, 18. 23. 27, vgl. Jos. 7, 13 ff. 1 Sam. 10, 20 ff. Daher als Mose den Josua zu seinem Nachfolger weiht, gibt er ihm den Eleasar zur Seite, und Josua „soll vor Eleasar den Priester treten, dass dieser für ihn frage den Bescheid der Urim vor Jahwe, und nach dessen Ausspruch soll ganz Israel aus- und einziehen“ Num. 27, 21. vgl. Jos. 18, 8. 19. 51. In welcher Weise aber diese Loosung geschah, vgl. 1 Sam. 28, 6, ist uns trotz aller Muthmassungen über das Urim und Thummim völlig unbekannt. Dass ein Ephod dabei nothwendig war, ergibt sich aus 1 Sam. 23, 9. 30, 7 (s. oben) und dass die Loose im Bausche des Ephod geschüttelt wurden, scheint aus Prov. 16, 33 hervorzugehen, mehr aber und in welchem Zusammenhang etwa Theraphim damit stehen (s. oben), wissen wir nicht. Nach dem Exil hatte die Kenntniss dieser Weise der Erkundung des göttlichen Willens aufgehört Esr. 2, 63 (s. Bertheau z. d. St.) Neh. 7, 65 vgl. 2 Chr. 15, 3 (vgl. Klagel. 2, 9) und es erhielt sich über die Beschaffenheit derselben keine Ueberlieferung, wie wir aus den ganz verschiedenen und nur auf Muthmassung und Deutung beruhenden Angaben des Josephus und Philo sehen (vgl. Winer Real-W. II. S. 644, Keil Archäol. II. S. 169)[1].

Auch in Hinsicht auf ihre Rechtskunde und ihre schiedsrichterlichen Befugnisse wird von Propheten den Prie-

1) Vgl. Gesch. B. S. 63.

stern Pflichtvergessenheit vorgeworfen. „Ihre Häupter richten um Bestechung und ihre Priester geben Entscheidung יוֹרוּ um Lohn und ihre Propheten wahrsagen um Geld“, sagt Micha 3, 11; Propheten und Priester taumeln im Weinrausch, „sie schwindeln bei der Weissagung, sie wanken beim Rechtsprechen“ Jes. 28, 7, vgl. Hab. 1, 4. Manche sträubten sich daher auch, sich einer ihnen ungünstigen Entscheidung zu unterwerfen und „haderten mit dem Priester“ Hos. 4, 4. Ja Hosea bezichtigt selbst gewisse Priester, dass sie auf Mord ausgingen: „Wie Räuber lauern, so mordet eine Bande von Priestern auf dem Wege nach Sichem“ Hos. 6, 9. In späterer Zeit klagt Zephanja: Die Obersten Jerusalem's waren reissende Löwen, ihre Richter grimmige Wölfe, ihre Propheten anmassende Betrüger, „ihre Priester entweihten das Heilige, traten die (göttliche) Weisung mit Füssen“ Zeph. 3, 4, und Jeremia ruft aus: „Entsetzliches und Schaudererregendes geschieht im Lande, die Propheten prophezeien mit Lüge, und die Priester herrschen ihnen zur Hand, und mein Volk liebt es so!“ Jer. 5, 30 f., „denn vom Kleinen bis zum Grossen trachten sie alle nach Gewinn, und vom Propheten bis zum Priester gehen sie alle mit Lüge um“ 6, 13. Ezechiel endlich bei der Schilderung der allgemeinen Verderbniss 22, 24 ff. wirft den Priestern vor, wie Zephanja, dass sie die göttliche Weisung mit Füssen treten und die göttlichen Heiligthümer entweihen, dass sie zwischen Heiligem und Unheiligem, Reinem und Unreinem keinen Unterschied machen lehren und die Sabbathe nicht beobachten 22, 26. Dagegen blickt Maleachi aus der trüben nachexilischen Gegenwart zurück auf das Ideal der alten Zeit und hält den Priestern seiner Umgebung darin das Bild ihrer Pflichten vor 2, 4—9: „Ihr werdet erkennen, dass ich dieses Gebot an euch gesandt habe, damit mein Bund mit Levi (vgl. Num. 25, 12 f.) bestehe, spricht Jahwe. Mein Bund war mit ihm ein Bund des Lebens und des Heiles, und ich verlieh ihm diese zur Furcht, und er fürchtete mich und vor meinem Namen bebte er. Zuverlässige Rechtsentscheidung תּוֹרַת אֱמֶת (vgl. Sach. 7, 9) war in seinem Munde, und Unrecht (עַוְלָה ungerechte Entscheidung vgl. 2 Chr. 19, 7) wurde

nicht gefunden auf seinen Lippen; in Frieden und Redlichkeit wandelte er mit mir, und Viele wandte er ab vom Vergehen; denn die Lippen des Priesters bewahren Wissen, und Rechtsentscheidung sucht man aus seinem Munde, denn der Bote Jahwe's ist er. Ihr aber seid abgewichen von dem Wege, habt Viele durch die Rechtsentscheidung straucheln machen, habt den Bund Levi's zerstört, spricht Jahwe. So mache auch ich euch verachtet und niedrig bei dem ganzen Volke, sofern ihr meine Wege nicht beobachtet und die Person ansehet bei der Rechtsentscheidung נֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה."

(Fortsetzung folgt).

Miscellen.

Etymologisches zu biblischen Eigennamen.

Von Professor **F. Hitzig.**

1. Barnabas.

Die Uebersetzung des Namens Barnabas durch *υἱὸς παρακλήσεως* Apg. 4, 36 ist heute noch nicht gerechtfertigt; denn die bis jetzt vorgebrachten Erklärungsversuche werden billig selbst unter Anklage gestellt. Der Bestandtheil bar deutet ausdrücklich auf die damalige Volkssprache Palästina's, und einen Wink giebt auch des Syrers ܒܪܐ ܕܒܘܝܐܐ. Zu ܒܝܐ trösten (wie ܓܒܠܐ) kann die Grundform ܒܘܐ sein, gleichwie ܦܝܣ pacavit von ܦܐܣ herkommt, neben ܐܬܒܝܐܐ ein ܐܬܒܝܐ turpatus est steht, und man von יאב ein Pahel ܝܐܒ bildete.

Nun kann, wie schon aus der hebr. Grammatik bekannt ist, zu Pahel der Infinitiv aus dem Qal genommen werden; dieser wäre aber in unserem Falle aus מְבָאָא als absolutus, wie recht, מְבָאָא, also der Name בַּר מְבָאָא. Ein מ jedoch schlägt leicht, zumal in die Mitte genommen, in נ um. So kommt צִנּוֹר Wasserfall von صبّ herabfliessen; die ענקים sind eig. עמקים (1 Chron. 12, 15), wie ich zu Jer. 47, 5. 49, 4 gezeigt zu haben glaube; und שֵׁכָר geht auf die Wurzel שמר zurück, von welcher שֵׁם *Φοῖνιξ*, der Rothe. בַּרְנְבָאָא

für ברמבאא wurde gesprochen wie נחשולא statt ܩܠܝܕܘܢ *κλύδων*, während in מִגְדָּל Jos. 16, 9 das Umgekehrte geschah; und in *Βαρνάβας* reagirte der folgende Vokal gleichwie in *Σόδομα* aus סְדֹם. [Vgl. meine Grammatica syriaca p. 52 und Ewald und Dukes Beiträge III. p. 4 aus Ḥayyuǵ, so wie Hupfeld hebr. Gram. p. 77. M.]

2. Barsabas (Barsabbas).

Dass Barsabas „Sohn des Saba" bedeute, hat keine Wahrscheinlichkeit. *Σαβὰ* (שְׁבָא und סְבָא) ist Eigenname eines Landes, und Barsabas ein Beiname wie *Βοανεργὲς*, Bargioras, nicht Eigenname wie Barjesus Apg. 13, 6; *Βὰρ Ἰωνᾶ* aber Matth. 16, 17 ist Anrede, keine ständige Benennung. Die nächste Analogie bietet sich in *Καφαρσαβᾶ*, dem hebr. Namen von Antipatris (Joseph. Archl. XVI, 5, 2. XIII, 15, 1), den man, zumal auch *Χαβαρζαβᾶ* geschrieben wird, (vgl. *Ναζαρὲτ*, *Ναζωραῖοι*, *Ἐζρών* u. s. w.) nur auf כפר צבא zurückführen kann. צָבָא steht auch geradezu für מלחמה (Jos. 22, 12. 33); und so bildet zu כפר צבא den Gegensatz כְּפַר שָׁלֵם 1 Macc. 7, 31, zu בר צבא aber der *υἱὸς εἰρήνης* Luc. 10, 6. Kapharsaba kann eine statio militum gehabt und davon den Namen getragen haben, wie ja auch Nisibis von einer solchen benannt ist. Wenn man aber neben אנשי חיל (2 Sam. 11, 16) בני חיל (2 Sam. 2, 7) sagen konnte, so für אנשי צבא 4 Mos. 31, 53 auch בני צבא; und jener Joseph Apg. 1, 23 und Judas 15, 22 hätten den Beinamen davon empfangen, dass sie Kriegsdienste gethan.

Die gut bezeugte Variante Barsabbas würde Sohn des Sabbates (ܒܪ ܫܒܐ schreibt der Syrer) besagen, und diess vermuthlich geboren an einem Sabbat bedeuten. Aber es mangelt bestätigende Analogie; der Beiname hätte zu wenig unterschieden, da auf den 7. Tag der 7. Theil der Bevölkerung trifft; und ob die fehlerhafte Bildung שַׁבָּא aus שַׁבְּתָא so weit hinaufreicht, zumal in Judäa, kann gefragt werden.

3. *Βαρτίμαιος*.

Den Sohn des *Τίμαιος* Mrc. 10, 46 führt man gemeinhin auf בר טְמְאַי zurück, und denkt an טמא unrein sein,

ohne die angenommene Wortform zu rechtfertigen. — טַמִּי bedeutet blind, die Uebersetzung *τυφλὸς* steht daneben. Die Wurzel טמי konnte im hebräisch gefärbten Aramaismus Palästina's neben dem später bezeugten סמי blind sein ebenso wie חטם zur Seite von gleichbedeutendem חסם Platz greifen, und sie ist in der That zwischen כמי und عمى blind sein das wünschenswerthe Mittelglied. Mit طم opplevit verwandt, ist טמי es weiter mit صمّ obturavit und intrans. taub sein; neben עלץ hat das Hebr. עלס, und zu عصر ausdrücken das Nomen עסיס Saft. Der Weg zu ע (ع und غ), gewöhnlich so im Aram. (vgl. אֲרַע Erde), führt von צ durch ט (vgl. צוּר = aram. טוּר), von welchem zuletzt nur der Hauch als ע übrig bleibt: zu צַמֶּרֶת Wipfel ordnet sich غمر überragen, und غمس untertauchen ist = טָמַשׂ.

Das Zeitwort טמי als hebräisches hätten die Ausleger längst erkennen gesollt Hiob 18, 3, wo *σεσιωπήκαμεν* der LXX lehrt, dass für נחשבנו vielmehr נֶחְשַׁמְנוּ zu lesen ist. טמי neben אטם wie ספי neben אסף, dort im Hebr. vom Verschlossen sein des Mundes, steht im Aram. vom verschlossenen Auge, verstopftem Quell des Sehens: während أخرس stumm bedeutet und חֵרֵשׁ taub, vereinigt ܣܓܡܐ wie *κωφὸς* beide Bedeutungen; *τυφλὸς* seinerseits konnte Einer auch am Gehör sein (Soph. Oed. tyr. 371), und das Wort besagt auch verstopft von der Mündung eines Flusses.

טִימַי kraft *Τίμαιος* ist wie כִּילַי Jes. 32, 5 = כִּלַּי formirt, mit allmählig nach syr. Weise geschwächter Verdopplung statt טַמַּי für טַמֶּה, wie שַׂדַי noch neben שָׂדֶה steht, — nach dem Paradigma כָּתֵב, welches die Form für Adjectiva der Gebrechen.

Epigraphische Miscellen von Dr. *Merx.*

I.

Die בָּמוֹת, die Tempelsteuer und gemeinnützige Bauten bei den Qenaanäern.

Wie vor längerer Zeit die חמנים Jes. 17, 8 etc. auf den alten Monumenten wieder erkannt worden sind, so belehrt uns die jüngste phö-

nikische Inschrift, welche unseres Wissens bekannt geworden ist, auch über die „Höhen“, die bâmôϑ. Es ist dies die von E. Renan im Journ. as. 1862 Septbr. p. 355 veröffentlichte achtzeilige Inschrift vom ’Umm el ;awâmîd (أمّ العواميد) die zwar von Renan und Levy, sowie auch gelegentlich von Blau behandelt ist, aber wie mich dünkt nicht mit Glück. Da ich eine eingehendere Besprechung des Denkmals so wie eine paläographische und philologische Rechtfertigung meiner Lesung und Uebersetzung an einer andern Stelle geben werde, so veröffentliche ich hier nur Text und Verdeutschung mit wenigen Bemerkungen.

Der phönicische Wortlaut vgl. Taf. 1 ist folgender:

1 לָאדֹן לְבַעַל שָׁמֵם : אֲשֶׁ(ר) נָדַר עֶבֶדאֵלִם
2 בֶּן־מַתָּן בֶּן־עֶבֶדאֵלִם בֶּן בַּעַל שֹׁמֵר
3 [בן לגלא?] דָּן אֵית הַשַּׁעַר זֶ(ה) וְהַדַּל הַת —
4 אֵם לְבַעֲלַת : בְּתַכְלִתִי בָּנִתִי בָּמֹת קֹך[1]
5 ככך לָאדֹן מִלְכֹם רככג שֻׁחַ לְעַם
6 צֹר לִכֹנִי לִי לְזֵכֶר וְשֵׁם נָעִ(י)ם :
7 תַּחַת פַּעַם אָבִנִי : בַּעַל שָׁמֵם
8 לְעֹלָם יְבָרְכֵן :

d. h. 1 Dem Herren dem Baalschamajim. Der es widmet (ist) ;Abdelim 2 der Sohn des Mattân, des Sohnes des ;Abdelim des Sohnes des Baal Schomer 3 (des Sohnes des Lagla?). Er hat angewiesen (beigesteuert) dieses Thor, (an dem die Votivtafel sich befand,) und den Doppelflügel 4 der Baaltis. Für meine Gesammtheit [indem ich es allein herstellte] habe ich gebaut 180 Höhen, במוֹת, 5 dem Herren Milcom; 243 Cisternen für das Volk 6 von Tyrus, damit es mir sei zum Gedächtniss und gutem Namen. 7 Für das (geheilte) Bein meines Vaters. Baalschamajim 8 mag in Ewigkeit mich (ihn?) segnen.

Der Text ist so klar, dass kaum einige Bemerkungen nöthig sind. Z. 3 wo der Anfang verstümmelt ist, hat zwischen דן und גלא... eine Lücke, die beweist, dass דן ein eignes Wort bildet. Desshalb ist in den zwei ersten Zeichen der Zeile בן vorauszusetzen und in לגלא oder wie sonst gelesen werden kann, steckt ein Eigenname. — דָּן aber von דין im Sinne von tribuere, zuweisen, bestimmen scheint mir unbedenklich. — Zu הַדַּל הַתֹּאֵם Doppelthor, Flügelthor vgl. דַּל שְׂפָתַי valva labiorum Ps. 141, 3 und שְׁנֵי קְרָשִׁים ... יִהְיוּ תֹאֲמִים מִלְּמַטָּה Exod. 26, 24; 36, 29. —

1) Früher theilte und las ich so:

לִפְעֻלַּת בַּת : כִּלִּתִי בָנִתִי

Da aber ausgedrückt sein muss, welchem Gotte er etwas weiht, da ferner nach בַּיִת kein Göttername steht, so lies statt פְּעֻלַּת besser בעלת = Βααλτίς.

Z. 5 zu שח fovea vgl. שׁוּחָה und שִׁיחָה Ps. 57, 7 etc.

Z. 6 כון für היה ist längst von Munk als phoenikisch erwiesen, die Form כֹּנִי hat die alte Genitivendung, wie עַל דִּבְרָתִי מַלְכִּי־צֶדֶק Ps. 110, 5. Dasselbe genetivische *î* in בְּתַכְלִתִי anzunehmen wage ich nicht, weil die spätere Zeit diese Endsilben nur in engem Anschlusse des Constructverhältnisses gewahrt hat, und die Inschrift schwerlich sehr alt ist. So fasse ich also Z. 4 בתכלתי als für meine Gesammtheit, d. h. ganz für meine Rechnung.

Z. 6 zeigt der Stein für זכר falsch סכר, was zwar paläographisch sicher, dennoch aber ein Schreibfehler des Steinmetzen ist, denn ذكر muss זכר sein und das ז kann nicht mit ס wechseln.

Z. 7. Während Zeile 3—6 die Betheiligung des ʿAbdelim an dem Bau des Baaltistempels, seine Errichtung der bâmôϑ für Milkom und seine Cisternenbauten für die Tyrier gleichsam als eine Apposition zu seinem Namen enthält, gibt Z. 7 die Veranlassung der Votivtafel an, sie ist תַּחַת פַּעַם אָבְנִי „für das Bein meines Vaters," natürlich für ein erkranktes und geheiltes dem Herren Baalschamajim geweiht. פעם für Bein ist aus der Mass. bekannt, auch im Ehkili hat es den gleichen Sinn. Zu תחת für vgl. שֵׁן תַּחַת שֵׁן, auffallend dagegen ist אָבְנִי statt אָבִי, doch erlaubt die Form des Zeichens nicht mit Renan אֲדֹנִי zu lesen. Ob endlich יברכן zu lesen ist יְבָרְכֵנִי oder יְבָרְכֶנּוּ steht dahin, ersteres liegt aber näher.

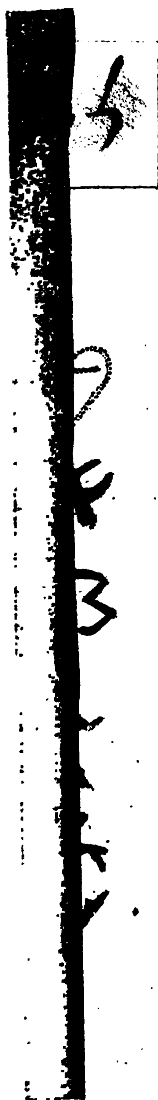
Die Inschrift lehrt uns einmal den Höhencultus als qenaanäisch d. h. phoenicisch kennen, ferner zeigt sie, dass auch die Nachbaren der Judäer Tempel aus von einzelnen freiwillig beigesteuerten Mitteln erbauten, wie es Exod. 35, 5 heisst אֵת תְּרוּמַת כֹּל־נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ, und wie die צֹבְאֹת ihre Spiegel gaben 38, 8; und dies dient לְזִכָּר wie Exod. 30, 16 die Steuer eines halben Seqel לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי י dient. Endlich ersehen wir aus ihr, dass auch reiche Privatleute in ähnlicher Weise den Cisternenbau als ein gemeinnütziges Werk ausführten, wie von ʿUzzijjah erzählt wird 2 Chron. 26, 10. Während aber ʿUzzijjah seine Cisternen nur aushieb d. h. in den lebendigen Felsen arbeitete, חצב Jes. 22, 16, wird in der Inschrift das Wort בנה, bauen gebraucht, denn neben den natürlichen offnen Sammelplätzen des Wassers (im Haurân مَطْخ genannt,) hatte und hat man ausgemauerte Teiche, (בְּרֵכָה بِرْكة) die auch mit Hülfe von Bogen überdeckt werden und dann muqn (مُقْن) heissen [1]). Um Cisternen der letztern Art handelt es sich hier, denn שַׁח setzt ein zuvoriges Aushöhlen voraus, was vom Bau einer Bərêχâ nicht gilt.

---

1) Wetzstein Reisebericht aus Haurân und den Trachonen.

Halle, Druck der Waisenhaus-Buchdruckerei.

Taf. I.



Die
Assumptio Mosis
mit Einleitung und erklärenden Anmerkungen

herausgegeben von

Professor **Moriz Schmidt** und Dr. **A. Merx.**

Einleitung.

Seit uns das vorliegende merkwürdige Buch bekannt geworden war, haben wir dasselbe lange Zeit hindurch gemeinsam studiert und bearbeitet, das Ergebniss dieser Thätigkeit ist die nachfolgende Ausgabe, die freilich nicht in so kurzer Frist fertig geworden ist, als die unsrer Vorgänger. Es galt hier bedeutende Schwierigkeiten nicht etwa cavalièrement abzuthun und zu decretieren ita est, sondern unter den erschwerendsten Bedingungen und denkbar verwickeltsten Verhältnissen zu lösen.

Hierzu war vor allen Dingen ein systematisches Vorgehen nothwendig, bei dem wir uns nicht vom Winde der Laune treiben liessen; die Art des Vorgehens aber musste sich aus der Beschaffenheit des Schriftstückes ergeben. Dass dies in seiner lateinischen Fassung ursprünglich sei, konnte Niemand einfallen, dass es unmittelbar aus dem Griechischen geflossen sei, lehrte *κεδρώσεις*, *θλῖψις*, *ἔρημος*, *ἀκροβυστία* u. a., so dass sich uns als erste Aufgabe die Herstellung einer vollständigen griechischen Rückübersetzung ergab. Diese wurde dann auf ihre Ursprünglichkeit hin geprüft, wobei sich herausstellte, was Ewald's Scharfblick schon früher wahrgenommen hatte, dass ihr ein semitisches Original zu Grunde lag, bei dem die Frage ob es hebräisch oder aramäisch gewesen sei,

aufgeworfen werden musste. Bei dem apocalyptischen Charakter des Buches, das auf die Massen wirken sollte, war nach den von Merx in der Dissertation Cur in libro Danielis iuxta hebraeam aramaea adhibita sit dialectus Halle 1865 p. 34 geltend gemachten Gesichtspuncten das Letztere von vornherein wahrscheinlich, und dies um so eher als das Schriftwerk, wie sich bald zeigen wird, vor das Jahr 64 aer. Dionys fällt, und sich daher bei seiner Abneigung gegen das heidnische Wesen auch keiner heidnischen d. i. griechischen Sprache bedient haben wird, sondern der damaligen palästinensischen Landessprache. Auf Grund dieser Ueberlegung wurde alsdann die griechische Rückübersetzung sowohl hebraeisch als aramaeisch gestaltet, doch stellte sich hierbei heraus, dass der Sprachcharakter des Bnches weit besser zum Genius des Aramaeischen, als zu dem des Hebraeischen passt, was jedem, der unser Experiment wiederholt, in's Besondre aus der Wortstellung und dem Gebrauche der Participien klar werden wird. Einzelne Belege bieten die erklärenden Anmerkungen.

Sobald aber die doppelte Rückübersetzung gelungen war, konnten wir dem lateinischen Text gegenüber eine wohlbegründete Kritik üben, die ihre höchste Norm an der aramaeischen Sprachmöglichkeit hatte. Ihr Hauptaugenmerk war die Gewinnung der richtigen Satzbildung, welche bei dem getreulich photographierenden Lateiner nicht nach den Gesetzen römischer Syntax beurtheilt werden darf. Wir machen hier in's Besondre darauf aufmerksam, dass die Copula et keineswegs einfache Verbindungspartikel ist, sondern alle Nuancen des semit. ו ausdrückt, wobei es ein kritisches peccatum sein würde, dieselbe in sed, at, tum u. s. w. zu emendieren. Höchst beachtenswerth ist ferner, dass sie in hebr. und aram. Weise den Nachsatz einleitet; z. B. in cap. V. Et cum adpropiabunt tempora arguendi et vindicta surget ist es dann und verhält sich wie ف nach إن De Sacy Gr. ar. II. 701, wie ו nach אם Deutr. 25, 7 auch im Targum, wie syrisch ܟܕ ܫܡܥ ܡܠܘܡܬܐ ܡܡܠܠܘܗܝ ܐܡܪ als er hörte, da sprach er. Land Anecd. p. 26. Ebenso cap. II. et postquam intrabunt in terram suam .. et postea do-

minabuntur, ist zu lösen כד יעלון בארעהון .. ובתר דנא ישתלטון und heisst, wenn sie eingetreten sein werden, alsdann ...

So wenig wir uns nun schmeichelten in unsern Rückübersetzungen durchgehends die eigenen Wörter der alten Textgestaltung zu treffen oder gar die zeitlichen und örtlichen Eigenthümlichkeiten des Aramaeers (Haφ3el oder 'aφ3el, אם oder אן u. s. w.) zu erkennen, so war doch im Ganzen eine Operationsbasis dem Lateiner gegenüber gewonnen, für den es nun galt ihn nicht zu purificieren weder in syntactischer noch in formeller Hinsicht. Ein Herausgeber hat kein Recht, das provincielle Latein nach Broeder oder Zumpt zu „corrigieren" und den Texten so ihre sprachgeschichtliche Bedeutung in missverstandenem Classicitätsdrange zu rauben. Daher steht heremo, nicht eremo, profetae nicht prophetae, liaena, nicht leaena, scalciati, nicht excalceati oder discalceati, Mose und nicht Moyse. Wenn aber Volkmar meint, man solle sich in einer editio tertia noch mit der Wiedergabe des Codex und seinen textkritischen Einfällen begnügen, ohne den Text als solchen wirklich zu recensieren, — so mag er das vor sich verantworten, uns ist eine Recension des Lateiners zum mindesten lieber als seine Uebersetzung, die z. B. in respectu quo respicit nicht durch פקד u. סער verstehen lehrt, sondern wiedergibt: mit Rücksicht darauf dass der Herr ihrer gedenke; und mirantes personas cupiditatum: auf Personen ihrer Lust achtend. Unsere Recension weicht im ganzen genommen weniger vom Cod. ab als die früheren, da wir einmal mancherlei als Aramaismen verstanden, wie domine omnis = מרא כל, was bisher unverständlich blieb und dann „corrigiert" wurde, andrerseits aber sprachlich seine Eigenthümlichkeit, die er mit seinen Zeitgenossen theilt, nicht antasteten. Die hauptsächlichen Fehler des Cod. sind Dittographien und Versprengung von einzelnen Gliedern, den deutlichsten Beleg für jene bietet cap. V gegen Ende, für diese die in Cap. III falsch stehenden Worte cum infantibus nostris, Lücken im Sinne dagegen hat er selten. Zum Glück lässt sich auch noch wahrnehmen wie diese Irrthümer entstanden sind, der Schreiber hat die Randbemerkungen seiner Vorlage, in welchen theils Verbesserungen, theils aber

auch andre Uebersetzungen [1]) angemerkt waren, fälschlich mit in den Text genommen, nach deren richtiger Ausscheidung oder kritischer Benutzung alles in bester Ordnung ist vgl. Cap. X. Die kritischen Hauptoperationen waren demnach Streichung des Ungehörigen und Umstellung der versprengten Glieder.

Hiermit könnten wir ohne Weiteres den Text folgen lassen, da indessen bisher schon über die geschichtliche Stellung des Buches die verschiedensten Meinungen theils durchzuführen versucht theils angedeutet sind, so halten wir es für angemessen, um vor weiterm Herumtasten zu bewahren, unsre Ergebnisse in der chronologischen und historischen Frage einleitend voranzustellen. Das Verdienst die Grundlagen richtig erkannt zu haben gebührt A. v. Gutschmid und Ewald. Ueber dem Texte der receptio hat das eigene Missgeschick gewaltet, dass gerade an denjenigen Stellen cap. I. VII., auf welchen die Möglichkeit einer correcten Berechnung ihrer Abfassungszeit beruht, die Zahlenangaben durch Verwitterung der Schrift gelitten haben. Gleichwohl lässt sich der Beweis führen, dass das Buch einige Jahr vor der Zerstörung Jerusalems durch Titus, und zwar in dem Jahrzehnt zwischen Claudius Tod (54) und dem Ausbruch des jüdischen Krieges (64) abgefasst ist, nicht aber wie die beiden neuesten Herausgeber behauptet haben, im zweiten Jahre des Claudius oder gar in den Zeiten des Barkochba 137/138. Für uns steht fest, dass v. Gutschmids Deutung der 4 horae im VII. Capitel die richtige, und dass am Schluss dieser Stelle duae quarta zu lesen ist. Die vierzehn Jahre der Regierung des Claudius waren hiernach verflossen, als der Vf. der Assumptio schrieb, und unter dem rex regum des VIII. Capitel kann deshalb nur Nero oder Vespasian verstanden werden; zwar hat der Krieg noch nicht begonnen, und noch steht der Tempel, aber die Drangsale sind so gross, dass es galt den Muth der Bedrängten durch den Hinweis auf die nahe bevorstehende

1) Vgl. solche Doppelübersetzungen wie sie in ingenationibus, in magistri sunt doctores cap. V und in morte receptione cap. XI stecken.

Hilfe des Herrn und die Verheissung endlichen Sieges, wie sie in alten Schriften geweissagt sei, aufrecht zu erhalten oder anzufeuern. Vgl. Tacit. Hist. V, 13: pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens, profectique Judaea rerum potirentur, mit dem spöttelnden Zusatz: quae ambages Vespasianum et Titum praedixerant. Ereignisse aus der Zeit Hadrians finden sich von dem Vfs., welcher den chronologischen Faden mit ängstlicher Sorgfalt abspinnt, nirgends angedeutet, man müsste denn aus coelo, stellarum loco, eine Anspielung auf Barkochba herausinterpretiren wollen, oder filii vexabuntur a medicis inducere acrobystiam illis wegen Ael. Spartian. vit. Hadr. XIV 2 (I p. 14, 28 Peter) vetabantur mutilare genitalia ausschliesslich auf die Zeiten Hadrians beziehen wollen, was aber um so mehr unmöglich, als schon Tillemont die Wahrheit dieses Verbots in Zweifel gezogen und neuerdings seine Unmöglichkeit nachgewiesen ist. Vgl. Merx Bardesanes p. 17. Die Rechnung muss ausgehn von cap. X. Von der receptio Mosis bis auf die Erhöhung Israels, heisst es dort, werden 250 Wochen d. h. in diesem Falle 1750 Jahre verfliessen. Nun fällt zwar Moses Tod, wenn wir die canones des Petavius zu Grunde legen, ins Jahr d. W. 2493, d. i. 2303 jüdischer Rechnung, und wer danach vom J. d. W. 4053 (3829 jüd. R.), in welchem Titus Jerusalem zerstörte, die entsprechenden Jahre der receptio 2493 (2303) abziehn wollte, würde niemals 250 Jahrwochen oder 1750 Jahre erhalten, sondern volle 32 Jahrwochen zu wenig. Allein so hat der Vfs. auch gar nicht gerechnet, sondern er folgt — und darin liegt die Lösung des Zahlenräthsels — als Zeitgenosse des Josephus der üblichen Rechnung seiner Zeit, wie sie in Josephus Verzeichniss der Hohenpriester vorliegt, wobei die Frage ob diese Ansätze an sich richtig sind, nicht aufzuwerfen ist.

	Jahre
Nach Jos. Arch. 20, 10 sind von Aaron bis Salomo	612
von Salomo bis Nebukadnezar	466
Zeit des Exils	70
Aaron bis Exil	1148

	Jahre
Hierzu kommt vom Exil bis 1 aer. Dion.	538
von da bis zum Ausbruch des jüdischen Kriegs	64
so dass von Aaron bis zum letzten Kriege verlaufen	1750.

Da aber der Verfasser nicht vom Auszuge rechnet, sondern vom Tode Mosis an, der vierzig Jahre später fiel, so ist sein erwartetes Weltende schon das Jahr 104 aer. Dion. (64 + 40), wobei einleuchtet, das er an keinen Barkochba denken konnte.

Auf eine genaue Herstellung des Anfangs mit seinen Zahlen müssen wir dennoch verzichten, weil wenn auch der Tod des Moses bei unserm Verfasser in das Jahr 2500 der Welt fällt, die Ausscheidung der Einschiebsel vgl. Anm. 1. nicht genau genug feststeht. Es genügt indessen sich das Buch ungefähr so anhebend zu denken: „Und es geschah im 120. Lebensjahre des Moses, d. i. im 2500. Jahre der Welt, im 40. Jahre der Wandrung nach Canaan, nachdem Moses das Volk bis Amman jenseits des Jordan geführt hatte, dass er Josua den Sohn Nun ansprach wie folgt.“ Allerdings stirbt Moses nach Josephus i. J. 2530 d. W., aber die Weltära unsers Verfassers differiert von der des Josephus durchgängig um 30 Jahre, wie sich gleich zeigen wird.

Die zweite Stelle lesen wir fast ganz nach Gutschmids Herstellung: „sequetur cursus alter. horae IIII venient. cogentur secun(do) septim(an)ae VIIII, postumae ad initiis tribulationis ad exitus.“ In diesen letzten 9 Jahrwochen sind die 4 horae oder Zeitabschnitte, welche zusammen 7 Jahrwochen oder 49 Jahre ergeben, ebenso mit eingeschlossen, wie in die vorangehende Periode die 34 Jahre des Herodes selbstverständlich eingerechnet werden. Die ganze Zeit der tribulatio dauerte so 126 Jahre, oder 18 Jahrwochen. Der Terminus, von dem ab gerechnet wird, ist das erste Eingreifen Roms in die Geschichte Judaea's, die Eroberung Jerusalems durch Pompejus (63 ante aer. Dionys.). Von diesem Jahre an bis etwas über den Tod des Herodes hinaus (63 — 1) rechnet der Apokalyptiker die ersten 9 Jahrwochen der Tribulatio und beschreibt sie cap. VI.

In der zweiten Hälfte hebt er dann das Jahr 6 p. Chr. hervor mit dem Tempelbrande und den Kreuzigungen unter Quinctilius Varus Vgl. Joseph. Arch. XVII 10, 2. B. J. 2, 3, 3. XVII 10, 10. Von da an bis zum Tode des Claudius (54 aer. Dion. = 3812 heut. jüd. Rechn.) reichen nämlich genau die 4 Kaiserzeiten oder horae des VII. Capitels, die runde 7 Jahrwochen oder 49 Jahre füllen, dann aber von 1 aer. Dion. bis zum Beginne des jüdischen Krieges ergeben sich 9 Jahrwochen oder 63 Jahre, die zweiten seit dem Beginn der tribulatio durch Pompejus und nach des Vfs. Versichrung die letzten.

Hiernach hebt die Prophetie des Moses folgende Hauptabschnitte der jüdischen Geschichte in strengster zeitlicher Abfolge hervor:

A. Vom Auszuge, resp. receptio Mosis, bis zur Gefangennahme Jechonias 2490 — 3558 (d. W. nach Josephus) C. II.

B. 1) tempora servitutis. Von Jechonjas Gefangenschaft bis zur Rückkehr aus dem Exil (Cyrus) 3558 — 3638. Das sind die עֹז = LXXVII Jahre der Knechtschaft und Idololatrie (vgl. die Anm. 23), innerhalb deren Nebucadnezar und Cyrus besonders hervorgehoben werden. C. III. IV.

2) tempora arguendi (*καιροὶ τοῦ ἐλέγχειν*,*) (עדני תוכחתא) die Seleuciden und Maccabaeerzeit als Zeiten des Erweises und der Bewährung unter den gentes, mit Rückbezug auf C. II am Anf. Von der Rückkehr aus dem Exil bis zur Betretung des Tempels durch Pompejus, 3638 — 4113. C. V.

3) tempora tribulationis 4113 — 4240 und zwar:

a) vom Pompejus bis zum Tode des Herodes, resp. bis zum 4. Jahre des Archelaus mit besondrer Betonung der Herodesunthaten. 4113 — 4172 (4176) C. VI.

b) Von da bis zum Beginne des jüdischen Krieges 4176 — 4240.

---

*) *ἐλέγχειν* jemanden auf die Probe stellen, so noch Testament. Benjam. c. X. p. 745 *καὶ ἐλέγξει ἐν τοῖς ἐκλεκτοῖς τῶν ἐθνῶν τὸν Ἰσραήλ, ὥσπερ ἤλεγξε τὸν Ἡσαῦ ἐν τοῖς Μαδιηναίοις.*

C. Erhöhung Israels 424?

Der Verfasser schrieb hiernach vor dem jüdischen Kriege 64 und nach dem Tode des Claudius 54. Die Ansätze des Verfassers nach Jahren der Welt verglichen mit den Ansätzen des Josephus sind folgende:

Analepsis	anno mundi	Josephus	Ereignisse
2460	. . . .	2490 . .	Exodus
2500	. . . .	2530 . .	Moses Tod.
3072	. . . .	3102 [1]) .	Erster Tempel
3528	. . . .	3558 . .	Gefangenschaft Jechonjas
3538	. . . .	3568 . .	Nebucadnezar
3608	. . . .	3638 . .	Cyrus
4039	. . . .	4069 . .	Aristobulos
4083	. . . .	4113 . .	Pompejus 63 a. aer. Dion.
4142	. . . .	4172 . .	Herodes Tod 4 a. aer. Dion.
4146	. . . .	4176 . .	Anf. d. Aer. Dionysii
4152	. . . .	4182 . .	Varus 6 p. aer. Dion.
4210	. . . .	4240 . .	Ausbruch des jüd. Kriegs 64
?	noch zukünftig	4246 . .	Zerstörung Jerusalem.

So sind aber 4240 — 2490 = 1750 Jahren = 250 Jahrwochen, wie unser Buch angiebt. Unser Buch aber rechnet nicht vom Exodus sondern von Moses Tode an, so erwartet sein Verfasser den Eintritt der jüdischen Weltherrschaft also im Jahre 4280 nach Josephus oder 4250 seiner Rechnung. Dies wäre 104 aer. Dion. worin er sich natürlich getäuscht, vor dem er aber geschrieben haben muss, trotz Volckmar.

1) Die Zahl des Tempelbaues Jos. Arch. 8, 3, 1, bildet den festen Punct, von dem aus die Reihe des Jos. nach rückwärts und vorwärts berechnet ist. Hierbei ist zu beachten, dass er Arch. XX, 10 vom Exodus bis zum Tempelbau genau 612, nicht 592 Jahre rechnet. Jos. selbt ist entweder nicht consequent, oder aber, was sicher erwiesen werden kann, verdorben, wie allein schon aus der Vergleichung von c. Ap. 1, 20 mit Arch. 10, 11, 2 hervorgeht. Auch B. J. 1, 3, 1 ist *τοά* in *τλά* zu verbessern. Eine gründliche Untersuchung dieser Textverderbnisse muss nothwendig angestellt werden, ehe seine Angaben für uns brauchbar werden. Der Unterschied zwischen der Rechnung des Josephus und der unseres Buches, beträgt 30 Jahre.

Beachtenswerth scheint, dass 4250 der Anfang seines messian. Reiches ist, das ist, das erste Viertel des fünften Jahrtausends, wie man mit dem 5. Jahrtausend die Endzeit erwartete [1]). Ebenso springt in die Augen, dass in seiner Angabe von 250 Zeiten einfach die 4000 weggelassen sind, und die kleine Zahl 250 beide male die gleiche ist. — Volkmars Berechnung p. 84, 111 führt ziemlich richtig auf 81 nach aer. Dion. was ihn schon von der Barkochba-Hypothese hätte abbringen sollen. Allein er weiss sich zu helfen, er addiert soviel hinzu als ihm fehlt, und möchte für CCL Zeiten lieber CCLVIII annehmen. Um dem ganzen die Krone aufzusetzen sagt er, er gäbe selbst nicht das Geringste auf das merkwürdige Zusammentreffen seiner in das Buch corrigierten Zahl mit der des Josephus, (nach welcher er die seinige eben corrigiert hat). Dass er decretiert, der sichre Inhalt des Buchs weise auf die Barkochbazeit, und sich um Zahlberechnung nicht kümmert, das nennen wir cavalièrement abthun. V. hat sich nirgend klar gemacht, dass es sich gegenseitig nicht ausschliesst, wenn der Apocalyptiker seine jüdische Weltherrschaft um 104 aer. Dion. erwartet und dabei doch noch vor 70 schreibt. Die Erwartung geht in's Ungewisse, er irrt natürlich, und wir haben gar keine Veranlassung anzunehmen, dass die erträumte Endzeit des Verf. wirklich mit einem bedeutenden geschichtlichen Ereigniss zusammen fällt. — Im Allgemeinen aber ist für alle diese schematischen Rechnungen der Apocalyptiker sehr wohl der Grundsatz zu beachten, den Abarbanel l. l. fol. פא und פב ausspricht, dass die Einer nicht beachtet werden, also etwa 291, 292 u. s. w. nur als 290 gerechnet werden [2]). Er drückt dies in dem Worte aus: Es ist nicht nöthig, dass der Pfeilschütz alle seine Pfeile genau in die Mitte der Scheibe bringt [3]).

1) Selbst Abarbanel im Danielcommentar (ספר מעיני הישועה ed Amsterodam f. פב, zwölfte Quelle, fünfte Palme) geht im 16. Jhdt. nur bis auf das Jahr 5290 der Welt, indem die Erlösung erfolgen soll.

2) לפי שצא׳ צב׳ עד צט׳ בכלל תשעים.

3) לא יחויב המורה בחצים שיביא באמצע המטרה בדיוק כל בני אשפתו.

Haben wir in der vorstehenden Auseinandersetzung die Abfassungszeit des Buches zwischen 54 und 64 aer. Dion. festgestellt, so erübrigt noch die Aufgabe wenigstens versuchsweise die Parteistellung des Verfassers zu enthüllen, wofür die Elemente in Cap. 7 — 9 zu suchen sind. Wir sind mit cap. 6 bis zum Kriege des Varus gekommen, von da bis zum Auftreten der homines pestilentiosi sind 7 Wochen gleich 49 Jahren, so dass die Schilderung jener pestilentiosi sich auf Zustände vom Jahre 55 abwärts beziehen muss [1]). Wer aber sind diese homines pestilentiosi? Dass darunter die unter römischem Schutze herrschenden Herodianer (H), genauer also Herodes Agrippa nicht verstanden werden können, wird sich gleich zeigen. Wir befinden uns hier in der wirklichen Gegenwart des Schriftstellers, er zeichnet eine feindlichePartei, daher der Plural, homines, was mit cap. 8. folgt ist zukünftig, sobald wir also die Partei erkannt und seine eschatologischen Anschauungen auf ihre Farbe hin geprüft haben werden, muss sich die eigene Stellung des Verfassers ergeben.

Die Partei wird geschildert als gottlos, wiewohl sie sich für gerecht erklärt, als zelotisch, verschlagen, selbstgefällig und unwahr. Sie lieben Gastmäler und Genüsse, wenden aber vor, sie thäten das aus Mitleid, sie fischen im Trüben um nicht durchschaut zu werden, sie sind von Osten bis Westen verbreitet und thätig und denken bei sich, sie würden ein fürstliches (tamquam principes) Leben führen können, sie halten auf besondre Reinheit und Heiligkeit, scheuen sich auch vor profanen Berührungen (wie Levit. 6, 12; 11, 24.

1) A. v. Gutschmid hat die quatuor horae richtig auf die vier ersten Kaiser bezogen nämlich:
VIIII prope initium = Augustus 6 — 14
tres septimanae secunda = Tiberius 14 — 37
tria tertia = Caligula 37 — 40
duae septimanae hora quarta = Claudius 40 — 54.
Gegen den Einwand, dass bei Tiberius und Claudius die Zahlen nicht genau trreffen, schützt ausser der Natur der Sache noch Abarbanels directe Erklärung. — Volkmars Deutung auf die Flavier hat Hilgenfeld genügend abgewiesen in seiner Zeitschrift für wissensch. Theol. 1867 p 220.

Num 19. Chel. 1, 8. Ohol. 1, 1 Nidda passim. u. a. m. erwähnt werden). — Hierin Pharisäer zu erkennen erfordert keinen besondern Scharfsinn, denn diese thaten alles um vor den Leuten gesehen zu werden, sie wünschten die protoklisia bei den Mälern, sie suchten zu Wasser und zu Lande Proselyten, und verdarben sie zu ihren listigen Anschlägen, wie solche Jos. 17, 2, 4 erwähnt, mitzuhelfen, sie assen die Häuser der Wittwen und Waisen unter dem Vorwand langer Gebete (dicentes se propter misericordiam hoc facere), sie hielten auf Reinheit der Speise und waren voll Raub und Schwelgerei, kurz sie schienen äusserlich gerecht (dicentes se iustos esse) und waren heuchlerisch und gesetzlos, (fallaces, in scelere pleni et iniquitate). Mth. 23 und unsre Stelle decken sich sachlich, das Evgl. gibt uns den Namen und damit den Schlüssel. Im Evgl. folgt der Schilderung solcher Verworfenheit die Ankündigung der Strafe durch Titus an dem Jerusalem, das die Propheten tödtete, so kommt auch hier über sie eine ultio, quae talis non fuit a saeculo usque ad illud tempus, und die Anschauung des Verf. steht der urchristlichen so nahe als möglich, — aber der Messias fehlt.

Hiermit schliesst sich christlicher und pharisaeischer Ursprung unseres Buches zugleich aus, und von der vierten jüdischen Partei, der des Judas von Galilaea Jos. Ant. 18, 1, 6 braucht gleichfalls nicht geredet zu werden, da sie nur die äusserste pharisaeische Rechte bildete, die sich selbst zu den nothwendigsten Zugeständnissen gegen Rom nicht verstehen wollte und von unerschütterlicher Freiheitsliebe, d. h. diesmal von der festen Absicht die Theocratie oder, um mit Ewald zu reden, die Heiligherrschaft herbeizuführen beseelt war. Das war die Partei, aus der sich die Zeloten und die λησταί recrutierten, die einen jahrelangen Guerillakrieg gegen Rom sowohl als gegen die Juden führten, deren Wohnorte sie brandschatzten, um sich Geld, Waffen und Nahrungsmittel zu verschaffen, aus deren fanatischen Reihen solche Personen hervorgiengen wie Theudas Ant. 20, 5, 1, wie jener Aegyptier ib. 8, 6, der verhiess, auf sein Gebot würden die Mauern Jerusalems fallen.

So bleiben von den jüdischen Zeitparteien die Sadducaeer und die Essaeer übrig, wobei ein sadducaeischer Ursprung

unseres Buches höchst unwahrscheinlich, da dasselbe auf Einwirkung auf das Volk abzielt, von der die Sadducaeer sich fern hielten, Jos. Ant. 18, 1, 4, die am liebsten alles gehen liessen, wie es gieng, und bei den Massen vermöge ihrer vornehmen Abgeschlossenheit kein Ansehen genossen sondern nur bei den εὔποροι Ant. 13, 10, 6. So bringt die einfache Betrachtung der Parteiverhältnisse von selbst die Vermuthung mit sich, dass wir es mit einem Schriftstück essaeischen Ursprungs zu thun haben. Diese auf den ersten Blick sehr auffallende Meinung, da ja sonst essaeische Producte bisher nicht gefunden sind, muss uns natürlich veranlassen zu fragen, ob sich auch positive Gründe zur Stützung des Resultates anführen lassen, das wir durch eine negative Induction gefunden haben. Wir müssen daher einmal prüfen, ob die uns über den Essaeismus aufbewahrten Angaben gegen unsre Meinung sprechen, was wir verneinen müssen, sodann auch, ob eben diese Angaben unser Urtheil zu bestätigen im Stande sind. Philo in Liber quisquis virtuti studet II p. 457 f. als nicht Augenzeugen lassen wir unberücksichtigt, die Hauptstelle findet sich bei dem Augenzeugen Jos. B. J. 2, 8, 2, der selbst in seiner Jugend bei einem Manne Namens Βανοῦς essaeisch gelebt hat Vit. 2.

Für die politische Stellung des Buches ist es bedeutungsvoll, dass der Verfasser cap. IX. von Widerstand gegen die Römer nichts wissen will, die Haltung der göttlichen Gebote ist die wahre Kraft der Partei (haec sunt vires nobis) ganz im Gegensatz zur Partei des Judas und den im Grunde gleichgesinnten nur nicht so thatkräftigen Pharisaeern, die Kampf ersehnen.[1]) Auch die Unterdrückung durch Heiden ist dem Verf. cap. XII vgl. Anm. 64 eine gottgewollte, welche nur durch Gott, nicht durch irdische Waffen beseitigt werden soll (hoc si faciemus, sanguis noster vindicabitur cap. IX). Den Commentar gibt Jos. 2, 8, 7, wo es essaeischer Grundsatz ist τὸ πιστὸν ἀεὶ παρέχειν πᾶσιν, μάλιστα δὲ τοῖς κρατοῦσιν, οὐ γὰρ δίχα θεοῦ περιγίνεσθαί τινι

1) Die essaeische Freiheit bestand nach Philo l. l. in der Vollbringung von lobenswerthen Handlungen.

τὸ ἄρχειν. Dies charakterisiert den nur zu passivem Widerstande fähigen Gehorsam der Stillen im Lande, die den Märtyrertod der Uebertretung vorziehen. Unser Buch sagt: moriamur potius quam praetereamus mandata domini und Josephus §. 10 erläutert *τὸν θάνατον εἰ μετ' εὐκλείας προσίοι νομίζοντες ἀθανασίας ἄμεινω*, und wie unser Buch für die nahenden Zeiten der Verfolgung mahnt alles zu ertragen, so bestätigt Jos., sie hätten sich bewährt und bei allen Folterqualen weder den Namen des Gesetzgebers gelästert noch Verbotnes gegessen, sondern lächelnd, und mit Spott die Folterknechte betrachtend, ihr Leben hingeopfert in der Hoffnung es wieder zu erlangen.

Weiter theilt Jos. mit §. 12, es habe in ihrer Mitte Leute gegeben, die in den heiligen Büchern bewandert, der Propheten kundig und in verschiedenartigen Reinigungen geübt, verheissen hätten die Zukunft vorauszuwissen. — Einen solchen essaeischen Propheten haben wir hier vor uns, einen andern, Judas mit Namen, erwähnt Jos. B. J. 1, 3, 5, er verordnet Fasten, zieht in eine Höhle, er kennt die Zukunft, begründet sie auf eine midraschische Ausbildung des Deuteronomimus und rechnet wie Daniel mit apocalyptischen Zahlen, denn „die Essaeer bemühten sich ausserordentlich um die Schriften der Alten“ l. l. §. 6.[1]) Dass der Verf. aber den Moses zum Träger seiner Gedanken macht und ihm die ganze Weissagung in den Mund legt, auch dies erklärt sich aus essaeischer Lehre, denn „die höchste Verehrung genoss bei ihnen nächst Gott der Name des Gesetzgebers, dessen Lästerung mit dem Tode bestraft wurde“ §. 9. Dürfen wir hiernach unserm Buche einen essaeischen Ursprung zuschreiben, ja müssen wir vermuthen, dass sie auch andre Schriften hervorgebracht haben, wie geht es zu, dass von dieser ihrer Thätigkeit so gut wie nichts erhalten ist? „Sie schwören innerhalb ihrer Partei ihre Dogmen unverändert weiter zu überliefern, sich des Raubes zu enthalten und die Bücher ihrer Partei so wie die Namen der Engel geheim zu

1) Philo sagt, dass nach der biblischen Vorlesung am Sabbath einer von den Gelehrtesten dasjenige, was etwa undeutlich geblieben sei, zu erklären pflege.

halten (συντηρήσειν)“ sagt Jos. l. l. §. 7, und von hier aus fällt Licht auf den eigentlichen Sinn der im Eingang stehenden Mahnung an Josua, die scribtura sorgsam zu bewahren und in irdnen Gefässen niederzulegen. Die Mahnung gilt jedem Leser, nicht dem Josua allein. Vgl. Clem. Hom. Wenn endlich der prophetische Theil des Buches mit einem ältern vom Verf. nur aufgenommenen Hymnus schliesst, vgl. Anm. 44, was das Dasein einer Liedersammlung voraussetzt, so lässt sich schon aus der Notiz des Jos., dass sie vor Sonnenaufgang gewisse von den Vätern überlieferte εὐχαί, die doch wohl hymnische Form hatten, gebrauchten §. 5, so viel abnehmen, dass sie irgend welche Sammlungen alter Lieder besassen. Wir haben am Schlusse eine Rückübersetzung dieses Psalmes gegeben, wobei freilich zweifelhaft ob seine Urform aram. oder hebraeisch gewesen sei, oder bis zu welchem Grade beide Dialecte darin gemischt waren, bei dem entschiednen Anklange aber an canonische Psalmen haben wir ihn hebraisiert. Dieses Citat muss nun ganz aus dem Spiele bleiben, wenn die Frage aufgeworfen wird, welches die eschatologischen Gedanken der Essaeer waren. Der römische Josephus mochte als kaiserlicher Günstling (Vit. §. 76) wohl Grund haben darüber zu schweigen, leider ist auch unser Buch darüber auffallend kurz, es spielt darauf nur an wie auf etwas Bekanntes, das keiner weitern Erörterung bedürfe. Es lehrt, dass wenn der Taxo — und dies ist kein Messias, sondern ein Mann, der in der grossen Thlipsis für die Essaeer einen Mittelpunkt bilden wird, der sie zusammenhält, tröstet und ermahnt [1]) — seine Söhne, die Essaeer, in die Wüste gebracht und zur Erduldung aller Leiden bewogen haben wird, plötzlich das Gottesreich hereinbricht, der Teufel ein Ende hat und der Jammer schwindet, da Gott durch seinen nuntius oder Boten, den er bevollmächtigt, seine Getreuen rächen wird. Dieses ist also die

1) Ueber diese ἐπιμεληταί der Essaeer siehe Jos. B. J. 2, 8, 6, wo gesagt wird, sie thäten ausser Liebeswerken nichts ohne Auftrag des Vorstehers, so dass nur ἐπικουρία und ἔλεος bei ihnen αὐτεξούσια seien. Zufällig sagt Jos. hier τῶν ἐπιμελητῶν προσταξάντων, sollte in dem Taxo nicht wirklich nur der τάξων, ὅς μέλλει τάσσειν in der Endzeit stecken? Vgl. Anm 41.

echt essaeische Eschatologie, deren Verwandtschaft, wieder abgesehen von dem Mangel jeder chiliastischen und messianischen Vorstellung, mit der Lehre der Johanneischen Apocalypse 19, 15—20, 3 in die Augen springt. Zur Ergänzung ist hier das Ende des Psalms, der die letzten Hoffnungen, obwohl nicht durch den nuntius sondern durch Gott selbst vermittelt, schildert zu benutzen, wie die christliche Apocalypse nach der Zerstörung Babels, die Seligkeit der Gerechten und das neue Jerusalem der gereinigten Gläubigen schildert, so sagt unsre jüdische:

Dann wirst du selig Israel
Und steigst auf den Nacken und die Flügel des Adlers,
Und angefüllt werden ......
Und es erhebt dich Gott der ewige allein
Und lässt dich hangen am Sternenhimmel,
Und du schaust deine Feinde auf der Erde.
Und du erblickst von der Höhe ihre Wohnstätten
Und siehest sie und jubelst und preisest
Und bekennest deinen Schöpfer.

Ob der Verfasser eine Einigung aller zwölf Stämme gehofft zu entscheiden, hängt von der Auslegung von Cap. IV Schluss ab, wo die Anm. zu vergleichen. Das Psalter. Salom. hofft sie V, 11. XVII, 50 und sonst (συναγωγῇ τῶν φυλῶν); ebenso Testament. Benjamin p. 738 Fabric. wo die Vereinigung der XII Stämme und der g e n t e s durch Christus vollzogen werden soll.

Hiermit verlassen wir den Inhalt unsrer essaeischen Apocalypse, der älteren Halbschwester der Johanneischen, mit dem Wunsche, dass unsre Aufstellungen von andrer Seite haltbar gefunden werden, um schliesslich noch auf eine äussere Frage einzugehen.

Die beiden Bearbeitungen unsrer Schrift von H. und V. nehmen an, dass unser Buch dasjenige sei, aus welchem Judas ep. v. 9 die Angabe über den Streit zwischen Michael und Satan um den Leib Mosis entlehnt habe. In Folge davon betrachten sie diejenigen Stellen der Kirchenväter, welche die Erwähnung des Streites aus einem Buche, das sie Assumptio Mosis nennen, ableiten, als Zeugnisse für das

Dasein unsres Buches. So Clem. Strom. VI, 15, p. 679, Evodiuse p. ad Augustinum (August. p. 158), Oecumenius in Judae ep. vs. 9, Didymus Alex. in ep. Jud. (Bibl. Patr. IV p. 336) Gelas. Hist. Syn. Nicaenae II, cap. 18 u. 20 und Orig. de princ. L. III, 2, 1. Athanasius Synops. script. sacr. bei Credner zur Geschichte des Canon p. 145. Allein obwohl unser Buch unvollständig ist, und daher im fehlenden Theile die Erzählung vom Engelstreite immerhin gestanden haben könnte, besonders wahrscheinlich ist dies nicht. Die im Anfang ausgeschiedne Randbemerkung eines Lesers, der das ganze Buch vor sich hatte, sagt, es seien die prophetiae des Moses im Deuteronomium, d. h. eine prophetisch historische Ausführung von Deutr. 32, und da der hauptsächliche Sprecher überall Moses ist, so haben wir keinen Grund anzunehmen, dass am Schlusse noch die Erzählung von den Ereignissen nach seinem Tode beigefügt war. Das ganze hat weniger Verwandtschaft mit der phantasievollen Haggada, wie sie Debarim Rabba (Parasche 17)[1] gegeben wird, als mit einer midraschischen Ausführung, von der wir Ansätze und Spuren in dem Targum des Hohenliedes finden. Da sich indessen ein sichres Urtheil über den Schluss unsrer Schrift und über ihre Identität mit der patristischen *ἀνάληψις Μωυσέως* nicht gewinnen lässt, so lassen wir um nicht aus Spinnenfäden Taue zu drehen, die Sache auf sich beruhen. Alter Titel könnte gewesen sein ספר פטירת משה, denn מפטר wird vom Tode des Moses gebraucht, Trg. Cant. 1, 7. In Ermanglung eines sichern Namens behalten wir den einmal eingeführten Assumptio Mosis oder *Ἀνάληψις Μωυσέως* bei.

1) Edit. Amsterodam. 1725 f. 245 b, wo übrigens kein Streit der Engel erwähnt wird, sondern Sammael durch das Schem hammephorasch in die Flucht geschlagen, Mose von Gott und den drei Engeln des Dienstes entkleidet und begraben wird, während Gott ihm seine Seele durch einen Kuss entzieht und dieser dann im höchsten Himmel unter seinem Throne neben Cheruben und Seraphen ihren Platz anweist.

T e x t.

Erklärung der kritischen Zeichen:

[ ] Ausscheidungen sinnstörender Worte und Buchstaben.
( ) nöthige Ergänzungen.
... Lücken der Handschrift. Die Punktzahl entspricht der Anzahl der fehlenden Buchstaben.
(....) bisher unbeachtete Lücken der Hds.
| Anfang einer neuen Columne der Hds.
C Ceriani C¹ collatio prior C² collatio posterior.
H Hilgenfeld.
G v. Gutschmid.
V Volkmar.
W Weiss.
ς die Verfasser vorliegender Ausgabe.
(ς) hinter der Lesart des codex bedeutet, dass die in den Text genommene Verbesserung der Hds. von den Vfss. herrührt.

I. (Et factum est anno aetatis Mosi centesimo et vigesimo) qui est bis millesimus et quingentesimus annus a creatura orbis terrae [nam [1]) secus qui in oriente sunt numerus · ... mus et · .. mus et · .... mus] (quadragesimo) profectionis Fynices, cum exivit plebs; post profectionem, quae fiebat per Mosen usque Amman trans Iordanem: [profetiae, [1]) quae facta est a Mose in libro Deuteronomio] [qui] vocavit ad se Iesum filium Nave, hominem probatum domino, ut sit successor (sibi et antecessor) plebi [2]) || et scen(a)e testimonii cum omnibus sanctis [3]) illius, et ut inducat plebem in terram datam [ex] (pa)tribus [4]) eorum, ut detur illis [5]), (ut deus illis) per testamentum et per iusiurandum [quod] locutus est in scena dare

---

1 Codex Ambros. membr. 4° sec. VII: C 73] 5 fynicis h. e. Φοινίκης 6 mosysen h. e. $\overset{ys}{\text{mosen}}$ (ς) 7 moysen (ς) 11 testamentum · et.

[de Iesum·], dicendo[5]) ad Iesum[6]) verbum hoc: Et promitte secundum industriam tuam, omnia quae mandata sunt ut facies,[7]) quemadmodum sine querella est deo: haec dicit dominus orbis terrarum. creavit enim orbem terrarum propter plebem suam; et non coepit eam inceptionem[8]) et ab initio creaturae ‖ orbis terrarum palam facere, ut in ea in gentes arguantur et humiliter inter se disputationibus arguant se. Itaque excogitavit et invenit me, qui ab initio orbis terrarum praeparatus sum, ut sim arbiter testamenti illius. et nunc palam facio tibi, quia consummatum est tempus annorum vitae meae et transeo in dormitionem patrum meorum et [palam] omnem[9]) plebem . (tu) autem percipe scripturam hanc ad recognoscendam tutationem librorum, quos tibi ‖ tradam, quos ordinabis et cedriabis et repones in vasis fictilibus in loco, quem fecit ab initio creaturae orbis terrarum, ut invocetur nomen illius usque in diem paenitentiae[9b]) in respectu quo respiciet illos dominus in consummatione exitus dierum II. . . . . intrabunt per te in terram, quam decrevit et promisit dare patribus eorum· in qua tu benedices et dabis unicuique [et stabilibis eis] sortem in me, et constabilibis eis regnum, et magisteria loco‖rum dimetieris[10]) illis, secundum quod placebit domino eorum in iudicio et iustitia . (Fiet) autem, postquam intrabunt in terram suam anno s(eptimo), et postea[11]) dominabuntur[11b]) a principibus et tyrannis per annos ·XVIII·, et ·XVIIII· annos abrumpen(te)s tribus ·X·. nam discedent tribus duodecim et transferent scenae testimonium. tunc deus caelestis fecit palam (zelum) scenae suae et fervorem[11c]) sanctuarii sui . et ponentur duae tribus sanctitatis — nam ·X· tribus stabilient sibi secundum ordinationes suas ‖ regna — et adferent victimas per annos ·XX·, et ·VII· circumvallabunt

---

2 secus (e ligatura), et sic semper **3** facias (ς) quaerellam est ideo (ς) **5** creaturae ‖ et ab initio (ς) **6** in eam (ς) cf. Rom. 15, 16 **9** tunc, em. H. **11** transio meorum · et **14** chedriabis Cf. anonym. de re architect. c. 12. ap. Ducang. p. 911. reponis **17** respicit (ς) **19** benedicis, em. H **20** 'medio' Merx apud H **21** loco‖rum dimittes (ς) secus **23** annos . . . . . . (ς) **25** descendent tib· duae (ς) **26** transferunt **27** faciet? 'zelum' abest, inseruerunt ς ferrum (ς)

muros, et circumibo[12] ·VIIII·, et adcedent ad testamentum domini · et (IV) fidem polluent, quam[13] fecit dominus cum eis · et immolabunt natos suos diis alienis · et ponent idola scenae[13b] servientes illis : et in domo domini facient sceleste · et sculpent omnem,[14] animalium idola multa. III. Illis temporibus venie[n]t illis ab oriente rex et teget equitatu[s] terram eorum et incendet ·colonia(m)[15] eorum igne cum aede s ancta|| domini et sancta vasa omnia[16] tollet et omnem plebem eiciet et ducet illos in terram patriae suae et duas tribus ducet secum . tunc invocabunt duae tribus ·X· tribus et ducent se[17] ut liaena in campis [pulverati] esurientes[18] et sitientes et clamabunt: iustus et sanctus dominus[18a]. quia enim vos peccastis et nos, pariter deducti sumus vobis[cum] cum infantibus nostris.[18b] tunc plorabunt ·X· tribus audientes inproperia verborum tribu(u)m duarum et dicent: quid faciemus vobis fratres? nonne in omnem || domum Istrahel advenit thlibsis haec? et omnes tribus plorabunt clamantes in caelum et dicentes[19]: ‘Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Iacob, reminiscere testamentum tuum, quod factasti cum eis et iusiurandum quod iurasti eis per te, ne *um*quam deficiat semen[19b] eorum a terra, quam dedisti illis.’ tunc reminiscentur me(i) illo die dicentes tribus ad tribum et homo [de] proximo[20] suo: ‘nonne hoc est, quod testabatur nobis tum[21] Mo[y]ses in profeti(i)s, qui multa passus est in Aegypto || et in mari rubro et in heremo annis XL testatus, et invocabat nobis testes caelum et terram, ne praeteriremus mandata illius, in quibus arbiter fuit nobis. Vae, advenerunt[22] nobis de isto secundum verba ipsius et secundum affirmationem ipsius, quomodo testatus est nobis temporibus illis, et vae convenerunt usque nos duci captivos in partem orientis.’ Qui et servient

---

2 ·IV· addidimus ς finem — quem (ς) **4** obscene? **10** ducit tribu(bu)s? degent sicut? **11** liena post ‘sitientes’ legebantur verba ‘cum infantibus nostris’ **13** adducti **14** inproperia] Diefenbach nov. gloss. p. 212. **16** istrahelitae in cod. Rehdig. Ev. Luc. XXIII. 28. ed. Haase, p. 244. Tuetur etiam G apud H clibsis **19** factasti] h. e. fecisti non factitasti **23** nobis cum (ς) **24** fessus? **25** heremo] Diefenbach Nov. gloss. 202 **27** quae (ς) **28** ipsius · et **29** et quae (ς) **30** μερίδα? an ‘p a r t e s’

circa annos ·LXXVII·.[23]) IV. Tunc intrabit unus, qui supra[24]) eos est, et expandet manus et ponet genua sua || et orabit pro eis dicens: ‛domine omnis,[25]) rex in alta sede, qui domina-ris saeculo, qui voluisti plebem hanc esse tibi plebem [hanc] exceptam, tunc[26]) voluisti invocari eorum deus secundum testamentum, quod fecisti cum patribus eorum; et ierunt captivi in terram alienam cum uxoribus et natis suis et circa ostium allofylorum et ubi est maestitia[27]) magna . respice et miserere eorum domine caelestis.’ tunc reminiscetur deus eorum propter testamentum, quod fecit cum || patribus eorum, et palam faciet misericordiam suam [·et] temporibus[28]) illis . et mittet in animam regis ut misereatur eorum et dimittet illos in terram eorum et regionem (. . . .)· Tunc ascendent aliquae partes tribuum et venient in locum constitutum suum et cir-cumvallabunt locum, renovantes . duae autem tribus per-manebunt in praeposita fide, sed tristes et gementes, quia non poterunt referre immolationes domino patru[u]m suorum . et ·X· tribus cres||cent et devenient apud natos in tempore tribum .[29]) V. et cum adpropiabunt[29b]) tempora arguendi, et vindicta surget ad participes regis scelerum et punientis eos, et ipsi dividentur, ad veritatem · propter (verbum) quod factum fuit: ‛devitabunt[30]) iustitiam et accedent ad iniquitatem et contaminabunt in [ge] nationibus domum servitutis <λατρείας עבודה> suae’ et ‛quia for-nicabunt post deos alienos.’ non enim sequentur veri-tatem dei, sed quidam altarium inquinabunt de || (donis et) muneribus, quae imponent domino, qui non sunt sacerdotes sed servi de servis nati . qui enim [magistri] sunt doctores[31]) eorum illis temporibus, erunt mirantes[32]) personas („cupidi) cupiditatum [·] et acceptionis munerum et pervendent iustitias

---

1 intrauit · 2 expandit ponit orauit, em. H 8 allofilo-rum maiestas (ς) 9 reminiscitur; em. H 12 misereator, em. H dimittit] cave dimittat corrigas, em. H 15 tribus] tribus hae? 16 *sua*] sed V ς 17 poterint 19 tribum] tribuum V, quod si probaveris scribendum erit ‘tempore (congregationis) tribuum’ ἐν καιρῷ τῆς συναγωγῆς τῶν φυλῶν. Cf. adnot. 20 surgit, em. H de reges participes punientes 21 ad veritatem] de veritate? 30 acce-ptiones (ς)

accipiendo poenas . et ideo implebitur colonia et finis habitationis eorum sceleribus et iniquitatibus [32b]) || a deo . ut, qui factarunt impie, iudices erunt in ea inpost, iudicare quomodo quisqu[a]e volet. VI. tunc ex(s)urgent illis reges imperantes et in sacerdotes [33]) summi dei vocabuntur, (in) faciem facientes [34]) impietatem ab sancto sanctitatis . et succedet illis rex petulans, [34a]) qui non erit de genere sacerdotum, homo temerarius et improbus, et iudicabit illis quomodo digni erunt . et elidet principales eorum gladio et locis ignotis [34b]) iugulabit [corpora illorum], ut nemo sciat, ubi sint || corpora illorum · occidet maiores natu et iuvenes et non parcet. [34c]) tunc timor erit illius acerbus [in eis] in terram eorum, et faciet in eis iudicia, quomodo fecerunt in illis Aegypti(i), per ·XXX· et · IV· annos et puniunt eos · et (p)rod*u*cit natos . . . e*ce*dentes sibi breviora tempora donarent in par(t)es eorum mortes venient et occidentis rex potens, qui[a] expugnabit eos et duce[n]t captivos et partem aedis ipsorum igni incendet (et) aliquos crucifiget circa coloniam eorum, || ex quo [facto] finientur tempora momento. VII. (sequ)etur [35]) cursus *a*(lter;) horae ·IIII· venient . cogentur secu*n* . . . . . . a*e* . . . . p*os* . . . . . . initiis tribu[s] ad exitus , VIIII propter initium, tres septim(an)ae secunda, tria [*in*] tertia, duae . eractae. [36]) et regnabunt de his homines pestilentiosi et impii docentes se esse iustos . et hi suscitabunt iram animorum suorum, qui erunt homines dolosi, sibi placentes, ficti in omnibus suis, et omni hora diei amantes convivia, devoratores, gulae || s . . . n . . . *ca* . . . . . .

---

1 poenas] *ἀνταπόδομα* habitationes, em. H 3 facit erunt impii (ς) in eam post (ς) Repetit codex: fines habitationes sceleribus et iniquitatibus a dn̄o qui faciunt erunt impii iudices inerunt in campo 5 facient facientes 6 succedit 8 (in) illis? i. q. דין ב 9 elidit, em. H gladio] retraxerim post iugulabit, nam elidet i. q. *ἐξώσει* singuli et 11 occidit timor erit] imo 'exiet timor' 12 aceruus 14 Coni. 'annos . et producet natos qui punient eos nec cedentes sibi breviora tempora donec repente in partes 15 mortis 16 occidentes quia] *ὅτι* = *ὅστις*? 17 incendit 'et' addidimus 18 crucifigit 'ex quo [facto]' vel '[ex] quo facto' ς 20 *veniant* coguntur Coni. 'secundo septimanae ·VIIII·, postumae ab initiis tribulationis 21 propter] prope G, Coni. 'tempora' 22 duae *h* . . *ra* . . *tae* C¹ duae. *eractae* C² regnarunt

... *nus diis* .... omnis .... (versus deest) .... u .. .. o .... *rae* ..... *elentes* ..... *rum* bonorum *co*m*e*stores di*c*entes se *haec* fa*c*ere propter misericordiam *qu* ... se *et* exterminatores quaeru ... fallaces, celantes se, ne possent cognosci, impii, in scelere pleni et iniquitate, ab oriente usque ad occidentem, dicentes: ʻhabebimus discubitiones et luxuriam edentes et bibentes .... *et pu*tavimus nos ‖ tamquam pr*incip*es erimus' et manus eorum et mentes *inmu*nda tractantes *e*t os eorum loquetur ingentia et *su*per dicen*t* ʻn*oli* ...: *t*ange, n*e* *i*nquin*es* me *loc*o *in quo* ... s ...... is d .... su ..... *us* ..... in .... *re* .... *raui* .... in plebem quae *s* .. *a* .. illis.

VIII. *et* .. *ta* .. veniet in eos ultio et ira, quae talis non fuit in illis a saeculo usque ad illud tempus,[36a] in quo suscitabit illis regem regum terrae et potestatem a potentia magna, qui confitentes ‖ circumcisionem in cruce suspendet. nam (non) negantes[37] torquebit et tradet duci vinctos in custodiam. et uxores eorum dominis donabuntur (in) gentibus·[38] et filii eorum pueri[39] secabuntur a medicis [pueri] inducere a*c*robystiam illis. nam illi in eis punientur in tormentis et igne et ferro, et cogentur palam baiulare idola eorum, inquinata quomod*o* sunt pariter continentibus ea, et a torquentibus illos pariter cogentur intrare in abditum locum[40] eorum, et cogentur ‖ stimulis blasfemare verbum contumeliose, novissime post haec et leges quod haberent supra altarium suum.

IX. tunc illo die erit homo de tribu Levvi,[40b] cuius nomen erit taxo,[41] qui habens ·VII· filios dicet ad eos rogans: ʻvidete, filii, ecce ultio facta est in plebe altera crudelis et traductio[42] inmunda sine misericordia et clementia principatuum. quae enim gens aut quae regio aut quis populus impiorum in Dom(in)um, qui multa sceleste fecerunt, tanta

---

13 Et cito ad, H forte ʻaltera' **14** illum **15** suscitauit **16** suspendit nam necantes (ς) **17** tradidit **18** diis (in) gentibus] gentilibus? **19** secabuntur] locus lacunosus, cf. adnot. **20** acrosisam, em. H. illi in eis] iligneis? **22** sunt cum tenentibus? **25** et legis(latorem et) quod? **26** die erit] dicente (ς) leuui] Luc. III. 29. Rehdig. **27** dicens **29** inmunda et traductio (ς) eminent principatum (ς) **31** scelesta.

mala passi sunt ‖, quanta nobis contigerunt . nunc ergo filii audite me . videte enim et scite, quia nunquam temptavimus deum, nec parentes (nostri), nec proavi eorum, ut praetereant mandata illius: scitis enim, quia haec sunt vires nobis: et hoc faciemus: ieiunemus triduo, et quarto die intremus in spelunca(m), quae in agro est, et moriamur potius, quam praetereamus mandata domini dominorum, dei parentum nostrorum . hoc enim si faciemus et moriemur, sanguis noster vindicabitur ‖ coram domino'. X. et tunc parebit regnum illius in omni creatura illius et tunc zabulus finem habebit et tristitia[m] cum eo deducetur . tunc implebuntur[43]) manus nuntii, qui est in summo constitutus · qui protinus vindicabit illos ab inimicis eorum.[44])

(Ex(s)ur)get enim caelestis a sede regni sui,
et exiet de habitatione sancta sua
cum indignatione[m] et ira[m] propter filios suos. —
Et tremebit terra usque ad fines suas,
alti montis humiliabuntur[45]) ‖ et concutientur,
et convalles cadent.
(Et) sol non dabit lumen [et in tenebris convertent se][45a])
cornua lunae [et] confringentur [et tota convertit se in sanguine]
et orbis stellarum conturbabitur.
Et mare usque ad abyssum decedet,
ad fontes aquarum deficient flumina,
et expavescent (. . . . .):
Quia exsurget summus deus,[46])
et palam veniet, ut vindicet gentes,
et perdet omnia idola eorum. —
Tunc felix eris tu Istrahel,
et ascendes supra cervices et alas aquilae,[47])
et in‖plebuntur (. . . . . . .)

---

1 contegerunt 2 temptans 9 vindicauitur 10 zabulus] Ducang. II. p. 1412. 11 adducetur 12 vindicavit 14 (exsur)get C 17 suas [concutietur et] alti ς 20 Imo: et cornua solis confringentur, luna non dabit lumen (suum), et orbis et q. s. 23 couturuauitur, cf. adnot. 24 decedit 26 et expavescent fl. ς 27 exurgit deus [aeternus solus] ς

Et altabit te deus (aeternus solus),
et faciet te h(a)erere (e) caelo stellarum;[48])
et vide(bi)s inimicos tuos in terra[m],
Et conspicies a summo loco(s) habitationis eorum,
et cognosces illos et gaudebis et ages gratias,
et confiteberis creatori tuo.

Iam tu Iesu Nave custodi verba haec et hunc librum . erunt enim a [morte] receptione[49]) *m*(ea) usque ad adventum illius tempora ·CCL· quae fiunt . *et hic* cursus ... horum, quem conveniunt, donec consummentur . ego autem ad dormitionem patrum me||orum e[r]am . itaque tu, Iesu Nave, (confortare et) firma te; (nam te) elegit[50]) deus, esse mihi successorem eiusdem testamenti. XI. et cum audisset Iesus verba Mosi tam scripta in sua scriptura omnia, (quam) quae praedixera[n]t, scidit sibi vestimenta et procidit ad pedes Mose et hortatus est eum Moses et ploravit cum eo . et respondit illi et dixit Iesus: Quid me solaris,[51]) domine Mose, et quo *g*enere solabor de quo locutus es[t] voce acerba, qu(a)e exivit de ore tuo, quae est plena lacrimis et gemitibus, quia tu discedis de || plebe ist(a. Et iam) quis locus recipiet (nunc) te? aut quod erit monumentum sepulturae? aut quis audebit corpus tuum transferre in(d)e, ut homo, de loco in locum? omnibus enim morientibus secundum aetatem sepulturae suae sunt in terris . nam tua sepultura ab oriente sole usque ad occidentem, et ab austro usque ad fines aquilonis omnis orbis terrarum sepulcrum est tuum. Domine, abis. et quis nutri(e)t plebem istam? aut quis est qui miserebitur illi(u)s? et quis eis dux erit || in via? aut quis orabit pro eis nec fatiscens ne uno quidem die[m], ut inducam illos in terram Amorreorum? quomodo ergo potero (......) plebem hanc tanquam pater uni-

---

1 altauit 3 4 Vv. 21. 22. inverso ordine legebantur (ς) 4 conspi*g*es Verba 'loco habitationis eorum' codex porrigit post 'stellarum' 5 agis 7 nam, em. H 8 [morte] ς 9 ... horum] suspectum, f. temporum 11 Nave formate elegit], firma te, te GHV, cf. adnot. 13 moysi 15 meos 16 cum monse (ς) 17 celares (ς) monse 18 celabor (ς) qua acerva 20 recipi*t* 21 sepulturae (tuae?) ς 'monumentum' i. q. כמשׂא audeuit 26 ab his (ς) 28 pati*ens* (ς) 9 araborum (forte 'abavorum')

cum filium aut tanquam filia[m] dominam virginem, quae paratur thalamo viri, cui timebat custodiens corpus eius a sole [52]) et ne (sint) scalciati pedes eius ad currendum supra terram. (Et quî) ad voluntatem eorum praestabo ipsis ciborum et pot[u]i secundum voluntatem voluptatis eorum. (Numerus) enim illorum ‖ erant[53]) (D)C millia. nam isti in tantum qui creverunt in tuis orationibus domine Mose. et quae est mihi sapientia aut intellectus, in domo (domini) verbis aut iudicare aut respondere? sed et reges Amorreorum cum audierint, (audebunt) expugnare [54]) nos; credentes iam non esse (in eis) semen [55]) sacrum, spiritum dignum domino, multiplicem et incompraehensibilem dominum verbi, fidelem in omnia, divinum per orbem terrarum profetam, consummatum in saeculo doctorem [iam non esse in eis] di ‖ cent: eamus ad eos. si enim ei impie fecerunt semel adhuc in dominum suum, non est defensor illis, qui ferat [56]) pro eis praeces domino, quomodo Moses erat magnus nuntius, qui singulis horis, diebus et noctibus, habebat genua sua infixa in terra, orans, et intuens omni potent(ia tenent)em orbem terrarum [57]) cum misericordia et iustitia, reminiscens [58]) testamentum parentum et iureiurando placans Dominum. dicent enim: non est ille cum eis. eamus itaque et con‖fundamus eos a faci[a]e terrae. Quod ergo fiet plebi isti, domine Mose? et postquam finivit verba Iesus iterum procidit ad pedes Mosi. [59]) et Moses prendit manum ipsius et erexit illum in cathedra ante se. et respondit et dixit illi: Iesu, set [60]) ne contemnas, sed praebe te securum et adtende verbis meis. omnes gentes quae sunt in or(b)e terrarum, deus creavit (illos); et nos [61]) praevidit [illos et nos] ab initio creaturae orbis terrarum et ad exitum sae-

---

1 filia = παιδίσκη 2 tali viro (ς) cui ς, quae codex (ἧ — ἥ) corpus custodiens 3 scalciati] Ducang. s. v. 4 ad] de 5 potui] potus vel poti, ut tumulti voluntatis (ς) ..... enim (ς) 6 (D)C Hilgenfeld. Ac DC et C confusa sunt etiam in Caes. B. G. IV. 3. 7 Coni. 'quoniam isti in tantum creverunt' monse 8 Coni. 'aut quis' (domini) Vς 10 (audebunt) ς, om. codex 11 (in eis) add. ς, om. codex semet (ς) 13 profetem (ς) 14 dicens 15 si inimici (ς) 17 monse 19 homini (ςHV) 21 placando 22 Quod] pro 'quid' 23 monse 24 monsi monse 26 iesus. et 28 illos] om. cod ς 29 ut ad, em. G

culi . et nihil est ‖ ab eo neglectum usque ad pusillum .[62]) sed omnia praenovit et providit cunctis .. *dns* omnia quae futura essent in *hoc* orbe terrarum praevidit et ecce aufertur . . . . s *me* constit*uit* pro eis et pro peccatis eorum . . . . . . et in . . *ccare* . . pro eis . non enim propter meam virtutem aut in firmitate m(ea), sed temperantius[63]) misericordiae ipsius et patientia contigerunt mihi . dico enim tibi, Iesu, non propter pietatem plebis huius exterminabis ‖ gentes .[64]) omnia *caeli* firmamenta or*bis fac*ta, ut p*r*obata a deo, et sub nullo dexterae[65]) illius sunt . facientes itaque et consummantes mandata dei crescent et bonam vitam exigent . nam peccantibus et negl*e*gentibus mandata carere[66]) bona[*m*], quae praedicta sunt, et punient*ur* a *g*entibus multis tormentis . nam (ut) in totum exterminet et relinquat eos fieri non potest . exibit enim deus qui praevidit omnia in saecula et stabilitum est testamentum illius . et iureiurando, quod ‖ — — —

2 praevidit et provovit cum *eis* 3 providit 4 'ut pro p. e. (orarem) et in(pre)care(r)' coni. V 6 infirmitatem (ς) temperantius] imo 'per viscera' 7 contegerunt 9 caeli et q. s.] valde suspecta; cf. adn. prouata 10 'annulo' coni. GWHV, cf. adn. exspectaveris 'umbra' 11 crescunt viam exigunt (ς) 14 (ut) Vς 15 exiuit

Rechtfertigende Anmerkungen.

---

1) Die in eckige Parenthesen gesetzten Worte nam secundum — .... mus erweisen sich als verstümmelte Randbemerkung aus der Vorlage des Lateiners, wie Volkmar p. 18 schon gesehn, und wir nach dem erwiesnen aramäischen Ursprung des Schriftstückes selbstverständlich annehmen müssen: den Orientalen brauchte man nicht zu sagen, wie man im Oriente rechnete. Ingleichen ist profetiae — in libro Deuteronomio Randbemerkung, man möge sie als Inhaltsangabe oder als Selbstcitat fassen. Mit Daniel IX. 7, 13 liegt die Sache anders.

2) Successor plebi ist Unsinn, dem Volk folgt er nicht nach. Cap. 10. Ende und ein Blick auf den Cod. lehrt, dass sibi et antecessor = *προπορευόμενος* ausgefallen sind. Plebis?

3) Cum omnibus sanctis = עם כל קודשוהי, wobei *σκεύεσι* überflüssig.

4) ex tribus. Die Hilgenfeld und Volkmar genehme Conjectur XII. tribubus scheitert an der Ungewöhnlichkeit des Ausdrucks im Griech. u. Aram. Das ex lässt auf den Ausfall einer Zeile schliessen, etwa ex [testamento pa]tribus, wodurch das solenne די אתיהבת בקימא לאבהתהון gewonnen wird.

5) Ut detur illis ut deus illis per testamentum et per iusiurandum quondam locutus est in scena dare, wobei in dem hier störenden quod des Cod. ohne Zweifel quondam = מֵאָז steckt, wofür trg. מִבְּכֵן Das durch Homoioteleuton ausgefallne ut deus illis sowie locutus est im Sinne von promisit ist aus Deutr. 19, 8 entnommen, *ὃν τρόπον ὤμοσε τοῖς πατράσι σου καὶ δῷ σοι κύριος πᾶσαν τὴν γῆν, ἣν εἶπε δοῦναι τοῖς πατράσι σου* wo das Targum hat אם יפתי יי אלהך ית תחומך כמא די קַיֵּם לאבהתך ויתן לך ית כל ארעא די מלל למתן לאבהתך.

6) dicendo] לאמר oder למאמר. — De Jesum · dicendo ad Jesum] Die ungebührliche Länge der Zeile, in welcher 5 — 7 Buchstaben überschiessen, beweist, dass der Schreiber der Handschrift den verdorbenen Grundtext seiner Vorlage und die am linken Rande desselben angebrachte Verbesserung ohne Nachdenken zusammenschmolz. DE und AD sind in der Handschrift so consequent vertauscht, dass an eine Uebersetzung des DE durch *Ἐπὶ Ἰησοῦ* (unter Josua), welche Volkmar p. 20 vorschlägt, nicht zu denken ist.

7) ut facias = *ὡς ποιήσεις* די תעבד abhängig von promitte (*διάθου*), indem die aramäische Wortstellung die Voransetzung des Accus. omnia quae mandata sunt = אלין די פקידין gestattet. Also: אודי היך חפיטותך כל אלין פקידין די תעבד. Das folgende quemadmodum — est, wo quemadmodum est = ita ut sit, löst sich ebenfalls nur aus dem Aramäischen, nämlich היך די יהוה בלא מומא. Das ideo des Cod. in Deo zu verwandeln empfiehlt einmal die Satzgliederung, dann die gewöhnliche Wendung ܢܬܡܠܐ ܨܒܝܢܗ;

8[a]) et non coepit . .] Hier ist mit viel einfacheren Mitteln durchzukommen als V. beliebte. Die Kürze der Zeile zeigt, dass 'creaturae' vom Schreiber des Grundtextes ausgelassen, und am Rande nachgetragen, von unserm Schreiber aber an unrechter Stelle eingeschaltet wurde. Inceptio ist 'das Vorhaben.' Gott hat zwar den Erdkreis seines Volkes wegen geschaffen, aber er hat dies sein Vorhaben dem auserwählten Volke nicht von Anbeginn der Welt an zu offenbaren begonnen (beliebt), damit ihnen die Einsicht ihres Verhältnisses zu Gott in den Prüfungen unter den gentes und demüthigem Nachdenken selber käme. Wohl aber hat er dem Volke seine Aufgabe, die Auserwählten Gottes zu werden, selbst erleichtert, indem er Mose als Mittelsperson schuf. 'ab initio creaturae orbis terrarum' ist dem Vf. des Buches sehr geläufig. Möglich indessen, dass cr. ganz zu streichen ist, da auch 'ab initio orbis terrarum' ebenso gewöhnlich ist.

8[b]) et non coepit cet. Die Herstellungen werden verständlich durch die Rückübersetzung: ולא שרי מלכא דנא אוף מן ראשית בריאת עלמא למגלא. Das שרא kann aber ebenfalls den Sinn dignatus est haben, wie הואיל hebr. und danach ist der Ursinn der Stelle: Gott beliebte nicht seinen Plan zu offenbaren. Cf. Buxt. s. v.

9[a]) palam omnem plebem autem.] Da nach Ceriani's neuster Angabe zwischen plebem und autem nur Raum für zwei Buchstaben ist, welche nur TV gewesen sein können, scheint freilich die Annahme gerechtfertigt, dass das Verbum ausgefallen sei. Erinnert man sich aber der Phrase נאסף אל עמיו, so ergiebt sich mit Streichung des palam עֳבְרֵית למשכב אבהתי וכל עממידהון wörtlich transeo in dormitionem patrum meorum et omnem plebem eorum. Hierbei bemerken wir ein für alle mal, dass das zweite, im Aram. als Suffix nothwendige Pronomen, im Codex und vielleicht auch in den Zwischengliedern (Grieche, Latein.) oft weggelassen ist. Vgl. P. 130, 13 terram eorum et regionem (eorum). — Percipe] *ἐνωτίζου τὴν γραφὴν ταύτην τοῦ ἐπιγνῶναι τὴν τήρησιν τῶν βιβλίων κτέ.*

9[b]) Dies poenitentiae als יום · תשובה kann nur die Zeit sein, in welcher das Volk durch seine Bekehrung sich die Weltherrschaft erwirbt. In respectu quo respicit [vgl. Daniel IX, 7 *ἐν ἀθεσίᾳ ᾗ ἠθέτησαν*] ist aus *ἐπισκοπῇ ἐπισκέπτεσθαι* (Testam. Levi c. III. IV. Psalt. Salom. XI. 2. XV. 14.), פקד und סער Exod. XXXII. 34. zu erklären, bei der letzten Heimsuchung, die vor der consummatio exitus

dierum d. i. באחרית הימים eintritt. Volkmars Uebersetzung „Mit Rücksicht darauf, dass der Herr ihrer gedenke" dürfte einem Kenner auch nur éiner semitischen Sprache nicht begegnen. — In consummatione exitus dierum] *ἐν ἀναπληρώσει τῆς συντελείας τῶν αἰώνων.*

10[a]) dimittes] dimittere heisst freilich im späteren Latein 'letztwillig vermachen, ein Legat aussetzen,' aber nicht schlechtweg 'schenken, geben.' Daher wohl dimetieris, wie Ps. Salom. XVII. 30. *καταμετρίσει αὐτοὺς ἐν ταῖς φυλαῖς ἐπὶ τῆς γῆς.*

10[b]) Magisteria locorum dimetieris ist offenbar *τοπαρχίας διαμερίσεις* = תחלק Ps. Salom. 17, 30.

11[a]) Et postea ist aram. ובתר הלין, im et also keine Schwierigkeit; ebenso löst sich die im Lateinischen undeutliche Ausdrucksweise dominabuntur — tribus X aus dem Aram. ... וישתלטון מן מלכיא ......ׄ׳ שניא יח ויט שנין שרבתא י׳.

11[b]) dominabitur — polluent] Der gewaltsamen Operationen Herrn V's können wir nämlich entrathen, sobald wir in tribus duae *αἱ ιβ' φυλαὶ* oder י״ב השבטים vor dem ein ו vom Imperf. vorausgieng, und ו und י sind in der Schrift jener Zeit schwer zu scheiden, also tribus ·XII·, erkannt haben. Alsdann wandelt sich descendent von selbst in discedent (spalten sich, *διαστήσονται*). Vom siebenten Jahre nach dem Einzug ins gelobte Land an werden über das (gesammte) Volk 18 Gebieter in der Person von Richtern und Königen herrschen, darauf gebieten 19 über die 10 sich lossagenden Stämme. Denn die 12 Stämme werden sich spalten und das Zeugniss der Stiftshütte übersiedeln. Und alsdann wird der Herr des Himmels die Liebe für seine Stiftshütte und den Eifer für sein Heiligthum offenbaren, und fortan wird es geben zwei Stämme der Weihe — denn zehn Stämme werden sich ihre Könige nach eigner Verfassung wählen — und werden dem Herrn Opfer bringen unter 20 Königen, deren 7 und 9 sich des besondern Schutzes Gottes erfreuen, und zu Gottes Bund halten werden, bis endlich auch sie (4) sündigen und fremden Göttern dienen werden.

11[c]) Die von uns in Hilgenfelds Ausgabe zwischen palam und scenae zuerst wahrgenommne Lücke füllen wir noch jetzt durch zelum = קנאה aus, entsprechend dem fervorem (Cod. ferrum) = חמתא des Parallelgliedes, weil faciet palam = גלא und nicht eliget = בחר vorausgeht, welches so häufig im Deut. in der Phrase יבחר י׳ לשכן שמו שם. Auch ist palaeographisch sehr unwahrscheinlich, dass der Schreiber ein allbekanntes terram in ferrum verdorben haben sollte. — tribus sanctitatis] Ps. Sal. XVII. 48. *φυλὰς ἡγιασμένων.*

12) circumibo VIIII lässt das originale סֹבֵב על Deutr. 32, 21 und אֲגַף im Sinne des Schutzes erkennen.

13) Accedent ad ist *προσελεύσονται πρὸς* = יקרבון. Fidem polluent quam. Statt des ungehörigen finem quem, welches durch *ὁρισμὸν* zu verdollmetschen uns ein Wagstück scheint, liegt für den, der אמונה אמן ... עשית Jes. 25. 1 im Gedächtniss hat, sehr nahe;

Gott ist getreu, sie aber besudeln diese göttliche Treue. Einen sachl. Commentar giebt das Trg. der Stelle, wo מְלַכִין zu lesen. Vor fidem fehlt offenbar die restirende Zahl IV.

13[b]) idola scenae sind diesmal nicht in dem Stiftszelt aufgestellte, sondern idola, die in den סֻכּוֹת בְּנוֹת verehrt wurden. Die Erben des aram. Heidenthums, die Sabier, nannten diese scena ḥidr d. i. חדר und feierten das Fest im December vgl. Chwohlson Ssabier II, 33.

14) omnem animalium idola multa des Cod. ist richtig gegen die Verschlimmbesserung omnium, und es ist auf domo zu beziehen, indem das griech. Zwischenglied *καὶ ξέσουσι πάντα, ζώων εἴδωλα πολλά*, auf den aram. Satz führt: בבית מריא חבלא יחבלון ויגלפון כְּלֵיה צלמי חיותא סגיאיא. Für die Accusativconstruction vgl. 2 Chr. 3, 7. 1 rg. 6, 29. Exd. 26, 1.

15) Colonia beweist nur, was wir ohnedem schon wissen, dass zur Zeit des lat. Uebersetzers weiland Jerusalem unter dem Namen Aelia capitolina römische Colonie war. Uebrigens ist es das griech. *κατοικία*, und im Talmud findet sich קלניא nicht selten, sowohl von Jerusalem wie von andern Orten.

16) Sancta vasa omnia tollet eine hebr. unmögliche Wortstellung, die man schon von Weitem als aram. ansprechen muss, also: קַדִּישַׁיָּא מָאנַיָּא כלהון יִסַב mit emphatischer Vorsetzung des Adjectivs. S. Gildemeister de Evangel. in Arab. cet. p. 12. Ungriechisch ist in terram patriae suae vgl. aber לארע ילדותך Gen. 31, 13 al.

17) Ducent se des Cod. ist richtig, aber nicht mit *ἀχθήσονται* (Volkm.) zu übersetzen, sondern aus אִתְדַּבַּר wörtlich duci zu erklären, welches metaphorisch se gerere, sich betragen, sich aufführen bedeutet, was freilich in Buxtorf nicht steht. — liena des Cod. in hyaena zu wandeln ist unerlaubt, einmal palaeographisch, dann sachlich; zwar ist צבוע Jer. 12, 9 die hyaene nach der LXX, sonst aber findet sich metaphorisch dies Thier nicht verwendet.

18[a]) pulverati esurientes. Bei der Schilderung einer Löwin neben dem Hunger und dem Durst noch den Staub hervorzuheben, ist ebenso unerhört wie absurd. Pulverati ist zu streichen und aus Dittographie des aram. Textes entstanden, nämlich: היך אריותא בחקלא בחלא כפנין וגו׳, wo das בְּחָלָא neben בְּחַקְלָא dittographisch steht, denn übersetzt wurde *κεκονιμένοι*, pulverati. חל konnte der Lateiner übrigens unter keinen Umständen mit *arena* übersetzen, da die liaena in arena einen ganz falschen Begriff gegeben hätte. Herr V. hat zwar gemerkt, dass pulverati nicht in Ordnung sei, beschenkt aber den Autor mit einer höchst ergötzlichen Coniectur: in campis pulveratis, = arenosis.

18[b]) iustus et sanctus dominus] *δίκαιος καὶ ὅσιος κύριος* Psalt. Salom. X, 6.

18[c]) cum infantibus nostris] stand nach sitientes. Einen bequemen Sinn giebt es nur nach vobiscum. — Ueber inproperia vgl. Diefen-

bach Nov. Gloss. Frf. a/M. 1867 p. 212. Ueber die Form Istrahel (mit Dentaleinschub, so dass sprachphysiologisch correct dentalmedia ד nach ז, dentaltenuis nach שׂ steht, wie Hasdrubal) istrahelitae bei Haase Ev. Luc. 23, 28. Ueber heremo Diefenb. p. 202.

19[a]) clamantes — dicentes *κράζοντες καὶ λέγοντες* Luc. IV. 41. eine echt aram. Participialwendung, man denke dafür יבכון לשמיא כד קעין ואמרין. Uebrigens ist unter coelum nicht das Firmament zu verstehen, sondern Gott nach bekanntem Sprachgebrauch jener Periode (vgl. Mth. 5, 34). Daher die Anrede Deus Abraham cet. — Die gleiche Participialconstr. liegt in den Worten multa passus est... testatus et invocabat = די לאה סגיא ... כד מסהד ויקרא. Ueber das kurz nachher folgende factasti macht Volkmar die nicht blos müssige, sondern gradezu falsche Bemerkung, es stehe statt factitasti. Allein facto ist allemal = facio, das Iterativum factito vermag das LXX griechisch nicht auszudrücken.

19[b]) deficiat semen] fast wörtlich wie Psalt. Salom. XVII. *καὶ σὺ ὤμοσας αὐτῷ περὶ τοῦ σπέρματος αὐτȣ͂ εἰς τὸν αἰῶνα, τοῦ μὴ ἐκλείπειν κτλ.* Testament. Judae p. 615: *ὅρκῳ γὰρ ὤμοσέ μοι κύριος μὴ ἐκλείψειν τὸ βασίλειόν μου ἐκ τοῖ σπέρματός μου πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τȣ͂ αἰῶνος.*

20) homo de proximo suo] Der Schreiber fand auch hier eine Variante vor: proximo suo neben ad proximum suum. Sein Text ist eine Mischung aus beiden Lesarten.

21) nobis cum] Der 6. Buchstabe ist unsichere Ergänzung Ceriani's. Lies tum (תמן).

22) Vae advenerunt] Die handschriftliche Lesart quae würde zur Annahme einer constructio per synesin nöthigen, indem dies quae, auf nonne hoc est quod zurückweisen müsste. Allein die Worte hoc — quod werden mit de isto, was weder auf Gott, noch auf Moses bezogen werden kann, wieder aufgenommen, und darum ist QAE sowohl hier wie weiter unten et quae convenerunt als UAE *οὐαὶ* zu fassen. Das Ganze wird durch eine Reconstruction deutlich, indem der Anfang: Nonne hoc est cet. = הלא הדן די אסהד לנא תמן משה seine Ergänzung findet in: vae advenerunt nobis de isto (dem von Mose Gesagten) = אוי אֲתו לנא מִנֵּהּ היךְ מלודהי, wobei das מִנֵּהּ auf הדן zurückweist. Et vae convenerunt d. i. es passte bis auf das Letzte hin, und dies ist das Exil; Deutr. 32.

23) Qui et servient circa annos LXXVII. Die Zahl des Exils 77 hat den Auslegern zwar Kopfzerbrechen gemacht, aber keine Lösung gefunden, und konnte sie nicht finden, da sie in einem Uebermass von Scharfsinn die Hülfe des Aramäischen von der Hand gewiesen haben. Aber man übersetze nur אנון די יעבדון היךְ עז׳ שנין und das Wortspiel ist deutlich. Es heisst dies einmal wörtlich das, was Lat. bietet (der Grieche durch *οἳ καὶ*, nicht, wie Volkmar meint, durch *καὶ οὗτοι* wiedergab), dann aber unter Anwendung der Abkürzung עז׳ = עֲבֹדָה זָרָה Götzendienst auch: Diejenigen, welche Götzendienerei Aehnliches treiben,

Jahre hindurch. Um צ׳ז zu gewinnen, setzte der Verfasser den Juden sieben Jahre Exil zu, während nach Hengstenberg ihnen ein Theil erlassen ist.

24) qui supra eos est] ἐπ' αὐτοὺς ὤν.

25) domine omnis] wird sowohl von H. wie von V. zur Ungebühr angetastet. Sobald man κύριε τοῦ παντὸς מרא כל übersetzt, fällt jede Nöthigung zur Aenderung der Ueberlieferung fort.

26) tunc voluisti nicht mit H. V. in tunc = οὐχὶ σὺ zu ändern, da dies nonne tu sein müsste. Das Gerippe des aram. Satzes verlangt etwas wie באדין oder בכן = מֵאָז und tunc, es lautet: מרא כל ... די תשלט ... די תצבי עמא הדן למהוי לך עמא גביא בכן צבית די ...

27) Um nicht maestitia zu lesen, kehrt V. scheinbar conservativer zum Cod. maiestas zurück, muss aber dann tua einschieben und drückt in der Uebersetzung et durch also aus, was aram. ו nicht sein kann. Seinen Sinn, aram. etwa ודי תמן הדרך רבא hätte der Lat. gegeben et ubi est maiestas tua (sic!) magna. Ueberdies ist eine solche Frage dem Sinn unangemessen, an Babels Wasserbächen war wirklich grosse Traurigkeit, und maiestas magna tua ist in diesem Latein ungehörige Wortstellung.

28) suam et temporibus illis et mittet] Einigermassen unbequem ist das erste et, welches H. streichen will allerdings. Noch unbequemer aber ist der Weg, welchen Herr V., verleitet durch den codex suam· et zu seiner Rettung eingeschlagen hat: suam. Et temporibus illis emittet, da 1) mittet ein ebenso passendes wie emittet ein unpassendes Wort ist, 2) der enge Zusammenhang zwischen et palam faciet et mittet nicht durch eine starke Interpunction aufgehoben werden darf; 3) endlich et temporibus illis nur eine neue Periode der jüdischen Geschichte einleiten kann. Uebersetzen wir ins Griechische zurück καὶ καιροῖς ἐκείνοις erweist sich καὶ sofort als Dittographie, und Hilgenfeld behält Recht trotz des Punctes im codex.

29) devenient — tribum] Herr Volkmar meint: die X Stämme werden zu ihren Söhnen kommen in der Zeit der Stämme. Allein für devenient würde dann adscendent סלק stehen müssen; 2) mindestens natos suos verlangt werden, obschon selbst diese Bezeichnung der 2 Tribus im Munde der 10 St. seltsam wäre; 3) ist tempore tribuum für die Zeit der Erhebung Israels kein solenner Ausdruck. Der Apokalyptiker will sagen: die X Stämme werden sich während der Zeit der thlipsis ruhig unter den Heiden aufhalten: also devertent apud nationes in tempore turbarum, wenn nicht devenient im Sinne von 'devenir' steht nach dem Brauche mittelalterlicher Latinität. Siehe Henschel ad Ducang. Vol. II. p. 826.

29[b]) et cum adpropiabunt] tum zu corrigiren statt cum ist unnütz, da das folgende et in semitischer Weise den Nachsatz einleitet. Aber gegen wen steigt die Rache des Herrn auf? Die Handschrift

sagt 'de reges' (l. ad —) und die Ausleger verstehen unter den reges die Syrische Fürstenfamilie der Seleuciden. Dagegen muss eingewendet werden, 1) dass die vindicta an den Königen für den Jüdischen Apokalyptiker keine Bedeutung hat; 2) dass man aus der Zahl der Syrischen Fürsten doch nur Antiochus Epiphanes als den verhasstesten besonders hervorgehoben zu sehen erwartet; 3) dass der Ausdruck punientes eos, von den Maccabaeern verstanden, welche die reges züchtigen, ganz gegen die Sprache des Apokalyptikers wäre, in welcher eos nur die Juden, punientes nur die die Juden peinigenden Fremdherrscher bedeutet. Diese Erwägung führt auf regis scelerum et punientis eos, aramäisch עַל שׁוּתפי מַלְכָּא די רשׁעין ודי מרדי יתהון. Diese Abtrünnigen, Dan. 11, 30 עזבי ברית genannt, werden von der vindicta getroffen. Neben ihnen bleiben die nicht Abtrünnigen, die aber auch in zwei Parteien*) zerfallen (et ipsi dividentur ad veritatem, *καὶ αὐτοὶ διαμερισθήσονται πρὸς τὴν ἀλήθειαν*, ויתפלגון על קושטא —) nämlich die משׂכילים oder *Ἀσιδαῖοι* Daniels und des Maccabäerbuchs, die Kriegspartei der Maccabäer, und die רבים Daniels, die je nach dem Erfolge hin und her schwankten. Die ehemaligen maccab. משׂכילים wurden später freilich selbst nachlässig und unter ihnen quidam altarium inquinabant. Das nachfolgende et ipsi ist nun nicht, wozu allerdings das Griechische *καὶ αὐτοὶ* noch mehr als die lateinische Wendung einladet, ein simples ebenfalls, sondern ein *καὶ αὐτοὶ δὲ*. Wenn die tempora arguendi erschienen sein werden, dann wird nicht nur das göttliche Strafgericht ergehen über die offenen Anhänger des Götzendienstes und des Epiphanes, sondern auch der bessere Theil des Volkes und seine Führer werden oft von der strengen Befolgung der göttlichen Gebote sich lossagen.

30) devitabunt — alienos] Das Citat (cod. factum, dictum Volkm. vielleicht 'fatum' oder 'propter (verbum) quod factum est', wie Luc. 2, 15 *ῥῆμα τὸ γεγονὸς*) reicht bei H. und V. nur bis suae: dass es bis alienos auszudehnen ist, zeigt sowohl die Wiederaufnahme der Worte dividentur ad veritatem durch non enim sequentur veritatem, als auch die mangelhafte Satzbildung und endlich die völlige Unzulänglichkeit der Beweiskraft des Citats, wenn man nach suae abbricht. — Im Citate selbst corrigiren H. V. das ingenationibus der Handschrift in inquinationibus, an sich so übel nicht, wenn man voraussetzen dürfte, dass die Grundstelle wie für diese Anwendung gemacht wäre; wir erblicken darin: in nationibus mit der Variante in gentibus oder der ursprünglichen Absicht gentibus zu schreiben. Servitutis ist durch *λατρείας* עבודה zu übersetzen, die Lücke vor muneribus etwa durch donis et zu füllen.

---

*) Vgl. testam. Jud. p. 614 *ἐπάξει δὲ αὐτοῖς κύριος διαιρέσεις καὶ ἀλλήλων καὶ πόλεμοι συνεχεῖς ἔσονται ἐν Ἰσραὴλ καὶ ἐν ἀλλοφύλοις συντελεσθήσεται ἡ βασιλεία μου.*

31) magistri sunt doctores] V's Uebertragung ins Deutsche und Griechische trifft nicht zu, da 1) nicht magistri enim, qui sunt doctores eorum dasteht, 2) nicht magistri, sondern doctores durch *γραμματεῖς* (besser *νομοδιδάσκαλοι*) wiedergeben werden müsste. Auch hier liegt eine Variante aus einer andern Textesrecension zu Grunde: sei es dass schon das griechische Zwischenglied zwischen *καθηγηταὶ* und *διδάσκαλοι* die Wahl liess, sei es dass die lateinische Version zwischen magistri doctores als Ausdruck für *καθηγηταὶ* schwankte. Die aram. Reconstruction verdammt wegen der Nachstellung des unentbehrlichen eorum das Wort magistri. Sie lautet ארי הניך די הוין מלפנידהון.

32) mirantes personas cupiditatum] Volkmar verbindet sprachwidrig personas cupiditatum mit Hinweis auf Daniel IX, 23. Aber dort steht *ἀνὴρ ἐπιθυμιῶν εἶ συ* nicht *πρόσωπον*. Mirantes personas gibt *θαυμάζοντες τὰ πρόσωπα* (vgl. Psalt. Salom. 2, 19) = *προσωποληπτοῦντες* נָשְׂאֵי פָנִים streng wieder und vor cupiditatum, was auch die Verbesserung acceptionis (— es cod.) nöthig macht, ist das den Genetiv regierende Wort ausgefallen; etwa amantes (oder studiosi = רחמי oder cupidi). — Nach iniquitatibus (d. i. *παρανομίαις* Psalt. Salom. VIII, 9) folgt eine Dittographie, welche unsere Ansicht von einer doppelten Vorlage unseres Schreibers bestätigt: 1. finis habitationes eorum sceleribus et iniquitatibus, 2. finis habitationes sceleribus et iniquitatibus, 1. a deo ut qui facit erunt impii iudices erunt in eam post, 2. adno qui faciunt erunt impii iudices in erunt in campo. Hier ist zunächst a deo (Variante a domino) zum Vorhergehenden zu ziehen. Wenn aber Volkmar fortfährt: quae qui faciunt erunt impii iudices et erunt in campo iudicare, so möchten wir uns vor allem eine Uebersetzung von in campo (man erwartete doch *in sancto*) ausbitten, und fragen mit welchem Rechte quae qui und et für in geschrieben wird, zumal eine wörtliche Rückübersetzung von quae qui in's Griechische ebenso unmöglich ist als in's Aramaeische. Man lese: ut, qui factarunt impie, iudices erunt in ea in post, iudicare quomodo quisque volet, wobei ut = *ὡς*, quippe, ist und in ea auf habitionis oder colonia geht. Ueber in post = in posterum *εἰς τὸ ἐπιόν* vgl. Ducang. T. III, p. 73. Gl. MS. Schmidt's früheren Gedanken in incampo post ein incompositi *ἀσύνθετοι* (= foedifragi) zu erblicken geben wir hiernach auf, und gründen die Restitution der Stelle ausschliesslich auf die erste, von Hlgfld, gerade eliminirte Fassung der Stelle.

33) in sacerdotes vocabuntur zu Hohenpriestern berufen werden, *κληθῆναι εἰς ἱερέας* und אתקרי לכהניא. Vgl. Act. Ap. XIII, 22 *εἰς βασιλέα*. Testam. Levi c. VIII, p. 565 *ἀπὸ τοῦ νῦν γίνου εἰς ἱερέα σὺ καὶ τὸ σπέρμα σου εἰς αἰῶνα*.

34) facient facientes] V. streicht facient als Dittographie. Vielmehr lies (in) faciem, *εἰς πρόσωπον*, denn wie der Altar so ist noch mehr das Allerheiligste לִפְנֵי יְ׳, und diese Vorstellung macht den Greuel.

34) petulans — temerarius] Da Herr V. seine Noten mit so vielen theils verunglückten theils überflüssigen Uebertragungen in's

Griechische aufgeputzt hat, erlauben wir uns seine Sammlung um die Ausdrücke *ὑβριστής* d. i. עז פנים und *προπετής* zu bereichern, welche ihm nicht gegenwärtig gewesen zu sein scheinen.

34 b) singuli et corpora illorum] Die letzten zwei Worte sind handgreifliche Vorwegnahmen aus dem folgenden. Das übrig bleibende Verbum dürfte iugulabit gewesen sein; bei der Bestattung hat sich Herodes nicht aufgehalten. Im Griechischen wird *σφάξει* vielleicht = חנך gestanden haben. Vgl. Thomas Walsingamus p. 343 occultus iugulator. Kurz darauf steht in eis nach acerbis, aus dem folgenden verfrüht. — punibit (H. V.) dürfte unser Lateiner schwerlich geschrieben haben, trotz ibo, scibo, servibo, sondern wenn er überhaupt das Futurum schrieb puniet oder poenabit. Wahrscheinlich aber fand hier eine Umstellung zweier Worte und in Folge derselben eine geringfügige Verderbniss der Verbalform statt. Wir lesen: et (p)roducet natos succedentes sibi et punientes eos breviora tempora donec repente in partes eorum mortes venient. Ueber producit kann nach Ceriani's letzter Vergleichung kein Zweifel sein, succedentes giebt sich trotz des überschiessenden *e* von selbst (H), sibi gestatten wir auf Grund des gebräuchlichen *ἑαυτῷ* für לידה dem Lateiner, obschon es unlateinisch ist; im Conjunctiv Imperfecti donarent, der von keiner vorangehenden Partikel abhängt, ist mit Glück von HG donec erkannt, rent von uns in repente, wohl nicht zu kühn verwandelt werden, aramaeisch עד די מן שׁלּיא. Die breviora tempora mit punientes eos zusammengehörig bezeichnen im Gegensatz zur langen Nothzeit unter Herodes M. die kürzere Regierungszeit des Archelaus; der Ausdruck natos ist nicht zu urgieren. Endlich die mortes, im Lateinischen höchst anstössig ist als *θάνατοι* ganz gewöhnlich ebenso wie מותין im Syrischen. Also keine Emendation von Nöthen, es geht auf das Blutbad des Varus.

34 c) et non parcet] Psalm. Salom. XVII, 13, 14.

35) Sequetur cursus alter so und nicht finietur cursus aevi (H.) oder quando (V.) ergänzen wir, da der Verfasser die zweite Drangsalsperiode unter den Römern von der ersten genau wie Tacitus Hist. 5, 12, durch eine kurze Uebergangswendung bezeichnet haben muss und cap. IX von der ultio altera redet. Vgl. die Berechnung p. 116 Ausserdem ist offenbar finientur tempora momento nach unsrer Rechnung der Schluss der ersten Hälfte der tribulatio und momento ist soviel als *στιγμῇ* פתאם und bedeutet, dass kein trennender Zeitraum zwischen die Perioden fällt. Facto ist, weil das ex quo = *ἐξ οὗ* = די מנידה zum Vorigen gehört, als Uebersetzungsvariante zu streichen.

36) Ueber die Herstellung s. die Berechnung p. 117.

36 a) Qualis non fuit in illis stammt aus Daniel 12, 1.

37) nam necantes, wobei H. richtig negantes herstellt ist verkehrt, denn passt nicht, und mit V. zu deuten selbst die Verläugner der Beschneidung wird er foltern, ist unmöglich. Der Fehler liegt im nam, da hier nichts zu begründen ist. Lies et non negantes, die zwar nicht Renegaten werden, aber auch nicht studio martyrii trahuntur wie

die confitentes, die sich offen erklären. Die letztern wurden gekreuzigt, jene aber nur gefoltert.

38) diis donabuntur gentibus mit V. zu übersetzen den Göttern geschenkt wurden für die Heiden und auf den angeblichen Venuscult auf der Tempelstelle zu beziehen, geht sprachlich nicht an. Dass für diis, dı̄s d. h. dominis zu lesen liegt auf der Hand, gentibus in gentilibus zu emendieren im Wurf, letzteres aber ist durch die aramaeische Wortstellung verboten. Daher lies dominis donab. in gentib. was sich durch nam illi in eis scil. gentibus bestätigt.

39) Filii eorum pueri. Hier ist pueri nicht ἄρσενες, (V.) was durch masculi gegeben wäre sondern durch νέοι zu erklären. Es ist Aramaismus בניהון טליא. Das zweite pueri ist zu streichen, obschon man an spurce denken könnte, denn משך ערלה war den Juden gewiss ein spurcum. Da endlich secabuntur nur verschneiden (Ducang. p. 769 castrare) heissen kann, so lies secabuntur a medicis (et vexabuntur) von dem der Infinitiv inducere abhängt; denn durch Schneiden kann die Vorhaut nicht verlängert werden, wogegen doch Aerzte geeignet waren das Experiment des משך ערלה vorzunehmen. Wohl aber sagt das testam. Judae p. 614: *ναοῦ θεοῦ ἐμπυρισμὸν, ὑμῶν αὐτῶν δουλείαν ἐν ἔθνεσι καὶ ἐκτεμοῦσιν ἐξ ὑμῶν εἰς εὐνούχους ταῖς γυναιξὶν αὐτῶν,* wo für *ἐξ ὑμῶν* wohl *ἐξ ἐφήβων* zu lesen.

40[a]) Da der abditus locus eorum ein heidnisches Adyton nach dem Zusammenhange ist, in das die Träger der idola *eorum* hineinzugehen gezwungen werden, so kann verbum nicht auf ein etwaiges יהוה „in einem im Versteck (?) liegenden Betsaal" gehen, wie Volkmar phantasiert. Verbum ist vielmehr = *ὄνομα* = שמא und heisst dann bekanntlich Gott. — Da leges quod auch durch kein „*τὰ νόμιμα ὅ* lies *ἅ*" Volk. lateinisch begreiflich wird, da der Einschub von et nach leges auch nichts hilft, weil für die Gesammtheit des mos. Gesetzes legem erwartet wird, da ein Neutrum auf das quod gehen könnte ebenso unfindbar ist, wie ein Infinitiv der dem blasphemare entsprechen könnte, so ist es entweder zu streichen oder 'legis(latorem et)' zu schreiben. Verbinde blasfemare verbum... et quod haberent, nämlich die Opfer. — Von durchgreifender Bedeutsamkeit ist es, dass selbst bei der letzten ultio der Verf. nicht an die Möglichkeit denkt, dass der Altar zerstört wird; vielmehr lehrt die Stelle, dass derselbe in der letzten Noth noch stehen soll, also zu des Verfassers Zeit noch stand. Daher schrieb er vor 70 aer. Dion. und nicht 138, denn wer die Zerstörung der Säulenhallen des Tempels unter Sabinus und Varus der Erwähnung werth findet, wird die Zerstörung unter Titus nicht schweigend übergehen, wie V. p. 69 meint. Wenn er aber unter dem altarium des Textes p. 71 einen solchen in dem „Synagogen-Versteck" denken will, so fragen wir, wer denn das דוכן, die Tribüne des בית הכנסת jemals für ein מדבחא Altar angesehen hat? Zugegeben dass altarium jeden Aufsatz auf etwas bezeichnet (V.), was für dies Latein zuzugestehn wir uns nicht gemüssigt fühlen, so könnte doch dies für *θυσιαστήριον* und מדבחא keinen weitern Werth haben.

40[b]) d e t r i b u L e v i] welche nach dem Testam. Levi V, p. 562 Fabric. die Zusicherung des Engels erhalten hatte, *τοῦ μὴ πατάξαι αὐτοὺς εἰς τέλος,* dass Israel seiner Sünden wegen nicht für Zeit und Ewigkeit gepeinigt werden würde. Sieben Männer in weissen Kleidern bekleiden in Levi's Traumgesicht denselben mit den Abzeichen des Hohenpriesterthums. Ferner heisst es im Traumgesicht Nephthalims von Levi c. VI: *ὁ δὲ Λευὶ περιβαλλόμενος σάκκον περὶ πάντων ἡμῶν ἐδέετο τοῦ κυρίου.*

41) T a x o mit H. *TΞE* zu verwandeln, ist unbegründete und vollständige Willkür, denn was haben die Basilidianer mit unserm Hebräer zu thun? Auch den Vater des Judas Gaulonites vermögen wir hier nicht anzuerkennen, da wir über die Zeit desselben längst hinweg sind, und was endlich den R. Aqiba betrifft, so ist er durch die Chronologie von selbst ausgeschlossen. Wir bemerken bei der Gelegenheit übrigens, dass V.'s רבון עקבא ganz abgesehen vom fehlenden י sprachlich unwahrscheinlich ist, da Rabbon, (sollte Ribbon heissen) in diessem Sinne ungebräuchlich ist. Um jedoch Herrn V. seinen Fund nicht zu verkümmern schlagen wir ihm vor רַבֵּנוּ zu lesen, denn so sagen die Rabbinen. Was aber das fehlende י in עקיבא betrifft, so lässt sich erstens nicht einsehen, warum der Apocalyptiker es nicht gezählt haben sollte, da seine Zahl 431 nicht mehr oder weniger mystisch ist, als 441 mit Einschluss des י, zweitens ist V. auch bereit zu *ταξο* noch ein *ι* zu setzen, oder auch *ταξφ′*, wie er ebenso bei der Betrachtung über die CCL Zeiten freigebig eine VIII hinzugezählt hat. Dennoch aber beruft er sich für die Auslassung des י auf das gleiche Fehlen desselben im *ιξς′* der Apocalypse mit ihrem נֵרון קֵסַר, leider aber für ihn ist dies ein andrer Fall, da auf den ältesten Monumenten Inscr. Palm. 4, 3 und auf einer andern unedirten wirklich קסר steht, wogegen man in Eigennamen die Vocalzeichen nicht spart. — Bei alledem bleibt V. immer bei dem zuerst von Merx gelegentlich hingeworfnen Zahlwerth 431 (441) stehen, irrt sich aber wenn er meint, dies sei vom Hebräischen המשיח oder מלכא מש׳ aus gewonnen: es ist vielmehr dabei vom Griechischen ausgegangen, und der Versuch gemacht ein gamatrisches Aequivalent zu finden, dem jedoch kein besondrer Werth beigemessen werden sollte. Das schon darum nicht weil die Setzung des o in *ταξο* unsicher ist und mit demselben Rechte auch *ταξω* stehn kann, wodurch sich alles verändert. Vgl. Ewalds letzte Aeusserung G. g. A. 1867, p. 1416 f.

Um indessen über den t a x o zum Schlusse zu kommen muss man den Blick auf die möglichen Entstehungsarten dieses Wortes richten. Hier aber liegt die Sache so: Ist das Wort im Lateinischen nicht verdorben, wobei jede Möglichkeit der Herstellung verloren wäre, so entspricht es einem griechischen *τάξω* oder *ταξο*. Dies wäre aber selbst aus dem Aramaeischen entweder direct entlehnt oder aber übersetzt, und die Frage ist, was haben wir im Aramaeischen zu erwarten? Selbst zugegeben, was wir nach der Chronologie nicht zugeben können, dass unter dem Räthselwort ein dem Verfasser bekannter Eigenname steckt, so ist fraglich ob er dafür einfach den Zahlwerth des Namens gesetzt hat, oder aber ein Wort

von gleichem Zahlwerth *). Letzteres thun die Rabbinen gewöhnlich, ersteres nur die griechische Johan. Apocalypse, so dass es in unserm Falle unwahrscheinlich ist. Hat der Verfasser aber eine wirkliche Zahl geschrieben, so wäre sie aus *ταξο* oder *ταξω* nicht zu eruieren **), ja in *ταξο* kann kein Zahlwerth stecken, da der Grieche, wenn er einen solchen im Aramaeischen gefunden, denselben mit richtigen griechischen Zeichen, d. h. mit decadisch geordneten wiedergegeben hätte, nicht aber in so willkürlicher Stellung ***). Hiergegen kann man sich nicht auf *αβρασαξ* berufen, denn dies beruht auf griechischen Zahlwerthen, wogegen der durch *ταξο* bezeichnete Werth auf hebraeischen ruht, so dass, wenn es Zahl wäre, die Voranstellung des *α* undenkbar ist.

So führt diese Betrachtung zur Annahme dass in taxo ein griechisches Wort zu suchen ist, entweder *τάξω* wie Langen will oder aber *τάξων*. Wer nun das eine von beiden, aber wohl bemerkt das richtige zurückübersetzt, dabei aber auch das Wort und die Form trifft, die der Verfasser gebraucht hat, der hat die Lösung — noch lange nicht gefunden. Er hätte nur das Wort, dessen Zahlwerth dem des gesuchten x gleich wäre. Wir aber halten unsre Kraft der Aufgabe in diesem Weltmeer von Möglichkeiten eine taube Nuss zu finden nicht gewachsen.

Denn die Nuss ist taub. Nach unsrer Einleitung schildert cap. VII die Gegenwart des Apocalyptikers, cap. VIII—X die unbekannte Zukunft. Ist aber der unter taxo verborgne Name die Bezeichnung eines in unbekannter Zukunft auftretenden Individuums, so ist kein historischer Eigenname darin verborgen, sondern nur eine symbolische Bezeichnung, die zu kennen vielleicht für die Beurtheilung der messianischen Anschauungen unseres Apocalyptikers von Wichtigkeit sein kann, die sicher zu finden aber unmöglich sein dürfte. Daneben bleibt die Möglichkeit offen, dass es den essaeischen *ἐπιμελητής* der letzten Zeit bezeichnet, die wir p. 124 angedeutet haben.

42) Traductio nicht ohne weiteres als *ὀνειδισμός* zu denken, sondern als Wegschleppung der Gefangenen zu Triumphzügen etc. Griechischer Ausdruck ist etwa *δημοσία ἕλκεσθαι ἀτίμως*.

---

*) So nämlich, wie wenn unter צֶמַח der Messias verstanden wird, sein Zahlwerth 138 entweder einfach geschrieben wird קלח oder durch מנחם dargestellt wird.

**) Er ist nicht zu gewinnen wegen des *ξ* und *α*. Dies könnte aus קס oder כס geworden sein, — wieder doppelte Möglichkeit, — denn wenn auch aramaeisch sprachlich nur כס für *ξ* gesetzt wird, so könnte doch hier umgekehrt für קס der Grieche ursprünglich *κσ* dann ein Abschreiber *ξ* gesetzt haben. Das *α* endlich ist dem Aramaeer ganz fremd.

***) Hätte der Verfasser z. B. einen Namen wie עקיבא bezeichnen wollen, so konnte er schreiben קפג = 183 als Zahl, oder ein Wort gleichen Werthes einsetzen z. B. בא לגאל עמו. Ersteres hätte der Grieche *ρπγ΄* wiedergegeben, letzteres aber übersetzt: *ἔρχεται τοῦ λυτροῦσθαι τὸν λαὸν αὐτοῦ*.

43) Implebuntur manus nuntii heisst nicht die Hände des Engels werden sich füllen, sondern nach der bekannten Redensart מלא יד bevollmächtigen, der Bote wird bevollmächtigt.

44) Die ganze Prophetie schliesst mit einem Hymnus der sich in acht tristichischen Strophen vollendet, von denen die vierte und die sechste unbedeutend beschädigt sind. Uebrigens beginnt mit der fünften Strophe der zweite Theil der das exurget aus Strophe eins wieder aufnimmt. Dass der Hymnus ein älterer vom Apokalyptiker citirter ist, zeigt das entleitende enim = γὰρ = כי, welches die Stelle eines Colon vertritt Ges. Lhrg. p. 846. Diess ist um so deutlicher, als in den folgenden Versen das handelnde Subject Gott ist, während es eben noch der nuntius = מלאך war. Auch mit diesem nuntius darf man es übrigens nicht streng nehmen, denn c. XI wird Moses selbst nuntius genannt, was in diesem Falle auf נביא zu führen scheint. Dies wird demjenigen, der dogmatisch fixierte Eschatologie haben möchte, unbequem sein, andern aber, die daran denken, dass der מלאך יהוה, den ohne Weiteres für Michael Dan. 12, zu erklären, kein Grund vorliegt, im A. T. von יהוה selbst meist gar nicht zu scheiden ist, wird es nicht besonders auffallend sein. Dem Verfasser ist das am Ende handelnde Subject der nuntius, um dessen Kommen zu erweisen citiert er seinen apocr. ps. יקום יהוה, macht sich aber keine Scrupel, wie dereinst die Kritik des neunzehnten Jhd.'s die Schwierigkeit lösen wird. — Uebrigens bietet der Hymnus den Beweis dafür, dass die jüdische Poesie der letzten Zeiten noch volltönig genug erklingen konnte, er steht vielen kanonischen ps. nicht nach. Auch der CLI. Psalm. David. unter den Apocryphen des Fabric. p. 906 ff. verräth noch im griechischen Texte seine strophische Composition, der sich auch die hexametrische Paraphrase des Apollinaris aus Laodicea noch sichtlich fügt. Er ist gebaut: 2 3 2 3 [2] 2 3. Der elfte und zwölfte Vers sind unächt.

45) Alti montes humiliabuntur] Ps. Salom. X, 5 *ὄρη ὑψηλὰ ἐταπείνωσεν*.

45[a]) In tenebris convertent se und et tota convertit se in sanguine haben wir als Randreminiscenzen nach Act. 2, 20 ausgeschieden und dadurch die unverträglichen Bilder der Verwandlung des Mondes in Blut, und der Zerbrechung seiner Strahlen resp. Hörner beseitigt; zugleich ist für jeden stichos die übliche Wortzahl von 3—4 Wörtern, die auch in der canonischen Poesie durchschnittlich gilt, wieder gewonnen. Uebrigens glauben wir, weil קרני ירח unerhört sind, dass die echte Fassung war: Et cornua solis confringentur et luna non dabit lumen vgl. Mrc. 13, 24, Mth. 24, 29; und wegen cornua confringentur *τὰ κέρατα συντριβήσεται* Daniel VIII, 7. *συνέτριψεν ἀμφότερα τὰ κέρατα αὐτῦ* וישבר את שתי קרניו. Wahrscheinlich befremdeten den lateinischen Uebersetzer die Hörner der Sonne und veranlassten ihn e coniectura aus seinem Sprachschatz die cornua lunae (Ovid. Met. III, 682) zu substituiren.

46) Aeternus solus muss wegen der Zeilenlänge aus der fünften Strophe, wo es überschiesst, in die siebente nach *deus* gerückt werden,

deren erster Vers zu kurz ist, und wohin das solus einzig passt. Aber dies solus, לבדו oder בִּלְחוֹדוֹהִי ist neben den nuntius der Beweis für das ehemalige Sonderdasein dieses nachmaccabaeischen und wohl viel gesungnen Hymnus.

47) Alas aquilae d. h. du wirst Rom überwinden, den römischen Adler hassten die Juden über Alles, Jos. Ant. 17, 6, 2 denn sie hielten ihn für ein idolum. Daher vorher: 'perdet omnia idola eorum'. Wenn aber Israel wiedererstanden sein wird, dann (sagt testam. Judae XXV, p. 619) *οἱ αἰετοὶ Ἰσραὴλ μεταρθήσονται ἐν χαρᾷ·* aquilae Israel volabunt in gaudio, wozu Deutr. 32, 11 die Grundlage gab, was an unsrer Stelle nicht Statt findet.

48) Der deutlich vorliegende Gegensatz zwischen coelo stellarum und terra Str. 7, 2 und 8, 1 Cod motivirt die Umstellung, die auch darum nöthig, weil erst wenn in terra vorangeht, die Worte locos habitationis. und wenn inimicos vorangeht, das eorum seinen richtigen Bezug findet.

49) A morte receptionem nicht in morte et receptione mea mit Volkmar zu wandeln, sondern doppelte Uebersetzung, also morte zu streichen; denn von Moses wird nicht mors gesagt, sondern receptio, cf. Ducange Gloss. II, 167 wo auch über dormitio und *κοίμησις* Auskunft ertheilt wird.

50) Das forma te des Cod. angesichts des חזק ואמץ Deutr. 31, 7 *ἀνδρίζου καὶ ἴσχυε* nach Vulg. in confortare et esto robustus zu wandeln, wird nicht zu kühn sein. Es erübrigt dann nur nach (confortare et) firma te noch nam te einzuschieben.

51) quid me celares — celabor] Volkmar sucht darunter zelaris — zelabor, (*ζηλοῦσθαι τίνα* sic!) und verdolmetscht dieses ebenso wunderliche Latein wie Griechisch durch 'warum ereiferst du dich über mich, und welcher Art soll ich eifern über das u. s. w.' was weder *τί με ζηλοῖς* noch quid me zelas heissen kann. Die richtige Uebersetzung, warum umfassest du mich mit solcher Liebe, schliesst der Sinn und Zusammenhang aus. Wir lesen solaris — solabor *παρακαλεῖς — παρακληθήσομαι ἐφ' ᾧ* wobei das passive solabor auf Rechnung des Latinisten kommt, der auch dominari sich passivisch gestattet, sowie seine Zeitgenossen das alterthümliche sectari; und umgekehrt memorari statt memorare. Aramaeisch wär es מא נחמתני ובאידין זנא אתנחם.

52) a sole] Die ganze Stelle klingt an das hohe Lied an, wo I, 6 das Mädchen, das im Targum als Gemeinde Israels gedeutet wird, von der Sonne schwarz gebrannt ist und wo V, 3 das Mädchen den Geliebten nicht einlässt, weil sie ihre Füsse gewaschen hat und nicht wieder aufstehn will. Hier deutet das Targum die Besudelung der Füsse auf den Götzendienst. — Der filius unicus ist der *υἱὸς πρωτότοκος μονογενὴς* des Psalt. Salom. 18, 4.

53) erant] In erant entschlüpft entweder dem die Situation vergessenden Apokalyptiker der wahre Sachverhalt, wie dies auch dem Ver-

fasser des Daniel einige Male begegnet, dass er das historische Tempus statt des Futur stellt, (vgl. Ad. Merx, cur in libro Danielis iuxta Hebraeam Aramaea dialectus sit adhibita explicatur Jen. 1865, p. 26. 27), oder es heisst ὁ γὰρ ἀριθμὸς ἐγίγνετο, die Zählung derselben ergab 600,000 Mann. — Das ἐν = בְּ entstammt dem aramaeischen Grundtext. Cf. Ps. Dav. CLI, p. 907 Fabric. ἐν τοῖς εἰδώλοις αὐτοῦ = εἰδώλοισι πεποιθώς.

50) expugnare nos] Volkmar: dass wir auf Eroberung ausgehen gegen Sinn und Sprachgebrauch. Vgl. cp. VI am Schluss. So sagt epitome capitum libri Josuae ap. Fabric. cod. Apocr. p. 879 Cananaei ex Mosis morte recipientes animum Israelitas oppugnare denuo decreverunt.

55) semet] Da der Lateiner αὐτοῖς nicht durch semet gegeben haben kann, verlangt Volkmar ἑαυτὸν für den griechischen Grund, korrigirt es aber sofort in αὐτὸν, indem er es auf Moses bezieht und übersetzt: jetzt sei nicht vorhanden Er. (!) Wir schreiben semen sacrum זרע קדש τὸ σπέρμα τὸ ἅγιον Ezr. IX, 2, da nach prophetischer Anschauung der böse Theil des Volks, der die Masse bildet, sofern er überhaupt erhalten wird, um des guten Theils willen (זרע קדש) erhalten wird. Jesai. VI, 13.

56) ferat — praeces] preces ferre ist weder recht griechisch noch lateinisch, wohl aber hebraeisch נשׂא תפלה Jes. 37, 4.

57) homini potentem orbem] In homini muss allerdings omni gesucht werden, aber die Verbindung omnipotentem (παντοκράτορα) ist abzuweisen, weil dies nicht aramaeisch ist, und der Cod. orbem bietet, was nicht wie eine Verschreibung aus orbis angesehen werden kann. Lies: omni poten(tia tenen)tem orbem, wobei aber omni potentia nicht zu tenentem gehört, sondern zu intuns, aramaeisch etwa די מצלי וחמא בכל חיל לות אֱחַד עלמא ברחמין וצדקא hebraeisch בכל מאד und griechisch ἀτενίσας παντὶ σθένει, oder κατὰ πᾶσαν ἰσχὺν.

58) reminiscens] von reminisco d. h. in memoriam revocare (Ducang. s. v. III, p. 578) nicht von reminisci = ἀναμιμνήσκων und מַדְכַּר. An Volkmars Uebersetzung dieser Stelle Kritik zu üben ist unmöglich. Da placando neben orans, intuens, reminiscens aus der Construction fällt und do doppelt steht, lies placan(s).

59) Wegen Mosi als genetiv vgl. Evang. cod. Rehdig. ed. Haase Matth. 23, Luc. 24, 44, Joh. 7, 23, wo es immer mit der Variante Mose steht.

60) Jesus et zu wandeln in Jesu set. Die uns auffällige Phrase sed ne contemnas als Einleitung, enthält nach moderner Sprechweise den Sinn: Schätze (das Folgende) nicht gering, daher denn auch adtende verbis meis. So steht nach hebraeischer Accentuation ps. 51, 19 לא תבזה trg. לא תְּבְסוֹר als besondrer Satz.

61) creavit — illos et nos] Im Codex fehlt vor et nos das Wort illos, welches mit einer Dittographie des et nos nach praevi-

dit steht. Nach aramaeischer Construction ist es nach creavit unentbehrlich, die Correctur illas nicht nöthig.

62) usque ad pusillum] echter Hebraeismus מגדול ועד קטון, der auch in die Sprache der Targume übergegangen ist. Das hier vor עד im Lateinischen nicht ausgedrückte ו ist in den Worten ab initio et ad exitum, wo cod. ut hat, von v. Gutschmid mit richtigem Gefühle hergestellt.

63) Das temperantius des Cod. in temperantia (H.) zu ändern ist nutzlos, da die Aenderung keinen brauchbaren Sinn gibt; es mit V. durch *μετριωτέρως* erläutern zu wollen scheint uns nebelhaft. Wegen des Genetiv misericordiae muss ein Nomen vorangehen, man erwartet per viscera misericordiae Luc. 1, 78 dem etwa בחסד וברחמין entspräche. Hier läge nahe sed tant(um) per animum misericordiae, denn רוח רחמין schreibt Trg. Jon. Gen. 1, 2, kann aber רוח = animus sein?

64) Dico enim — illius sunt. Der Zweck des Satzes ist zu erklären, warum nicht die gentes alle vertilgt werden können und sollen. Hierfür gibt es einen doppelten Grund, einmal dass sie auch Gottes Geschöpfe sind, dann dass sie dazu dienen müssen, die gottlosen Juden zu peinigen, היה לצדים Richt. 2, 3, was gleich folgt. Ersteres steckt in unserem Satze, in welchem caeli firmamenta wegen der Stellung und des Numerus anstössig; רקיעא wird fast nur im Sgl. gebraucht. Wir denken in dem ohnehin verwischten caeli steckt enim. Weiter aber ist firmamenta orbis unerhört, fundamenta aber gewöhnlich, etwa שכלולי עלמא, doch nicht שתאסא was syriastisches und nicht palästinisches Aramaeisch wäre. Ut geht in et über wie oben, und der Satz omnia enim fundamenta orbis facta et probata a Deo drückt das Verlangte aus, er weist auf das וירא אל׳ כי טוב der Genesis.

65) Sub nullo dexterae in annulo zu wandeln sieht verführerisch genug aus, aber den Urhebern A. v. Gutschmid und Weiss ist die Vorstellung eines dem Salomonischen Ringe ähnlichen Ringes bei Gott in eins geflossen mit dem ganz andern Gebrauch des atl. חותם bei Hagg. 2, 24, welcher nach Cant. 8, 6 zu erklären. Wir dachten an velo, ziehen aber vor sub umbra dexterae illius zu lesen nach צל ידי Jes. 51, 16 und dem samaritanischen ימינך מטלא על כל עבידתך Ges. Carm. III, 10.

66) In peccantibus — carere bona ist nichts zu ändern, da carere c. Acc. im archaistischen Latein, welches grade die Vulgärsprache mit Zähigkeit festgehalten hat, und auf Inschriften vorkommt. Griechisch wird es *τοῖς γὰρ ἁμαρτάνουσι . . . ἔστι ὑστερεῖν τῶν ἀγαθῶν*, was aramaeisch gewendet וּלְחַטָּאַיָּא לְמִחְסַר טבין den Sinn gibt: die Sünder müssen entbehren. In allen drei Sprachen steht der Infinitiv, aber nur im Aramaeischen als übliche Ausdrucksweise.

Von der oben angekündigten hebr. und griech. Herstellung des Psalms sehen wir aus Mangel an Raum ab. — Rücksichtlich des essaeischen Ursprungs des Buches vgl. den Gedanken Jellineck's über Henoch in der Zeitschr. d. D. M. G. Vol. VII p. 249.

Erklärung der kleinen Propheten.

Von **Dr. R. Schroeter.**

(Fortsetzung.)

Hoseas.

Cap. III.

Und Gott sprach zu mir wieder: Gehe, liebe ein gelieb- 1
tes Weib und verbinde dich mit ihr, und sie sei eine Ehe-
brecherin, gleich der Liebe Gottes zu den Kindern Israel's,
während sie sich den fremden Göttern zuwenden und Wein-
gefässe [1]) lieben. Und ich eigne sie mir an [2]) um 15 Dirhem 2
und um ein Mass und $^1/_2$ Mass Gerste [3]). Und ich sprach 3
zu ihr: Du sollst sitzen eine lange Zeit in meinem Namen
und nicht wirst du einem Manne werden, sondern ich dir;
denn lange Zeit werden die Söhne Israel's ohne König blei- 4
ben und ohne Fürsten und ohne Opfer und ohne Statue und
ohne Ephod und ohne Astrolab [4]). — Darnach werden die 5
Söhne Israel's zurückkehren und suchen Gott ihren Herrn

---

1) Auch Menahem im Lex. s. v. אש erklärt אשישי ענבים durch: גביעי יין Weingefässe, und ebenso Parchon im Lex. s. v. זכוכית כלי של יין Weingläser und R. Tanchum: قنانى gläserne Flasche.

2) אכרה leitet der Verf. wie Aben-Esra im comment. ad loc. von נכר ab, welches Wort auch Saad. durch ثبت wiedergiebt; cf. Gen. 27, 23; 42, 8; Deut. 33, 9. Siehe übrigens die gramm. Erklärung, die am Ende der Uebersetzung des Hos. hinzugefügt ist.

3) Hierzu führt Kimchi Saadja's Erklärung an: „Es erklärt R. Saad. Gaon, es waren 15 Chomer und Latec entsprechend dem Mose, Ahron, der Mirjam und den 12 Stämmen, welche aus Aegypten zogen."

4) Dass תרפים durch das persische Wort اصطرلاب (in diesem Codex ist immer צטגלאב geschrieben) erklärt worden ist, bestätigt R Tanchum in seinem Commentar zur Jud. 17, 5 (ed. Theod. Haarbrücker Halis 1843). Er sagt hier: „Man ist der Meinung, dass תרפים Gen. 31, 34 und ebenso 1 Sam. 15, 23 Astrolabs seien; diese Ansicht billige ich nicht, sondern es sind Götzenbilder, entweder nach der Form der Sterne, wie sie sich diese Götzenverehrer gedacht haben, oder Bilder, die sie sich nach der Phantasie gebildet und denen sie Verehrung erwiesen."

und David ihren König und fürchten Gott und seine Herrlichkeit [1]) am Ende der Zeit.

Cap. IV.

1 Höret die Rede Gottes, o Söhne Israel's; denn Gott
rechtet mit den Bewohnern der Erde, denn nicht herrscht
Recht und nicht Wohlwollen und nicht Huld und nicht Kennt-
2 niss, was Gott gebührt, im Lande, sondern Schwören [2]), Lügen
und Morden, Stehlen und Ehebrechen mehren sich [3]) und Blut
3 kommt zu Blut [4]). Deshalb trauert das Land; es sind kraft-
los alle seine Bewohner und kommen um mit den Thieren
des Feldes und den Vögeln des Himmels und den Fischen
4 des Meeres. Nur [5]) keiner streitet und rügt die Menschen
und dein Volk ist gleich denen, die da rechten mit den Prie-
5 stern. Du gehst unter bei Tage und es geht auch mit dir
6 der Prophet zu Grunde bei Nacht, dann bringe ich zum
Schweigen [6]) deine Mutter, bis mein Volk zum Schweigen

---

1) Kimchi führt hierzu Saad. Erklärung an: ופירש רב סעדיה ז״ל ואל טובו אל כבודו כמו אני אעביר כל טובי על פניך „R. Saadjas erklärt ואל טובו zu seiner Herrlichkeit, welche Bedeutung טוב Ex. 33, 19 hat.“ Dies würde unserer Uebersetzung hier entsprechen, doch habe ich nie gefunden, dass Saad. כבוד mit وقار, übersetzt; dies findet sich dagegen noch 1 Reg. 19, 8; 22, 13. Cf. Rödiger de indole p. 96.

2) Saad. erklärt dies nach Kimchi: „Es erklärt R. Saadja אלה von dem Eide, den sie eingegangen bei den Eiden des Bundes, indem es heisst: „„Verflucht der Mann, der ein geschnitztes oder gegossenes Bild macht““ Deut. 17, 15; sie aber thaten es.“

3) Diese hier richtige Bedeutung geben dem Worte פָּרַץ auch der Syrer und R. Tanchum, den ich stets nach Pococke anführe, (نمت وزادت وانتشرت „sie wachsen, sie mehren sich und breiten sich aus).

4) Sanguines cum sanguinibus coniunguntur, ähnlich der Syrer, LXX und das Targum.

5) Mit „خاصّة, nur, speciell, ausschliesslich“ ist אַךְ wiedergegeben Hos. 12, 9. 12. vom Sam. Ar. Gen. 7, 23; in dieser Bedeutung findet es sich auch von Saadia gebraucht in der Erklärung von Ps. 68, 26. cf. Haneberg p. 409.

6) Wie er hier דָּמָה mit أَبْكَمَ übersetzt, so giebt er נִדְמָה durch اِنْبَكَمَ cf. Hos. 4, 6; 10, 7. 15. wieder. Die VII. coniug. ist in den

gebracht wird aus Mangel an Erkenntniss; denn du vergis-
sest die Erkenntniss und verschmähst sie, deshalb werde ich
dich verschmähen, dass du mir nicht Priester seist; du ver-
gissest des Gesetzes deines Herrn; deshalb werde auch ich
vergessen, ich, deiner Kinder. Und nach dem Verhältniss 7
ihrer Menge so sündigen sie gegen mich, und deshalb will
ich ihre Ehre in Verachtung verwandeln. Das Sündopfer 8
meines Volkes verzehren sie und von ihrem Vergehen weg
(post) erhebt ein jeder seine Seele [1]). Deshalb ist wie der 9
Priester das Volk; aber ich ahnde an ihm seinen Wandel
und ich vergelte ihm seine Thaten [2]). Sie werden essen und 10

Lexicis nicht angeführt; ihre Bedeutung ist der von נִדְמָה „zum Schweigen gebracht werden" gleich. So übersetzen דמה und נדמה übrigens auch der Syrer und die Vulgata.

1) Pococke im Commentar zur Stelle sagt: Der Sinn dieser unklaren Worte solle vielleicht sein: Auf Grund oder in Veranlassung ihrer (des Volkes) Sünde wurden die Priester stolz; oder: ein Jeder vom Volke fühlte sich, weil die Priester das Opfer gegessen hätten, von seinen Sünden befreit; oder: ein Jeder von den Priestern kümmerte sich nicht um die Sünde des Volks, warnte es nicht und ermahnte es nicht zur Busse; ihr Sinn sei nur auf das Essen gerichtet. Doch genügt Pococke keine dieser Deutungen und er ist der Ansicht, dass statt من gelesen werden müsse الى: „Zu den Sünden, den Unbilligkeiten des Volkes erhebt ein jeder von den Priestern seine Seele." Hätte Pococke Recht, so wäre der Sinn analog den hebräischen Worten: Ein Jeder von den Priestern trägt Verlangen nach den Sünden des Volkes, weil ihnen durch die Darbringung von Sündopfern gute Mahlzeiten bereitet werden. Ich glaube jedoch, der Uebersetzer hat in den hebr. Worten einen andern Sinn gefunden: Das Sündopfer meines Volkes verzehren sie, aber um die Sünden desselben kümmert sich keiner von den Priestern; keiner warnt es, keiner sucht es zu bessern; oder: das drückende Bewusstsein seiner Schuld wirft ein jeder (vom Volke), weil er Sündopfer dargebracht, von sich.

2) מַעֲלָלִים ist wie hier im Hosea cf. c. 5, 4; 7, 2; 9, 15; 12, 3 auch von Saadia immer durch شمائل übersetzt worden; s. Deut. 28, 20; Jes. 1, 16; 3, 8. 10. Die Bedeutung dieses Wortes ist nach den Lexicis indoles, natura insita virtus (die lat. Uebersetzung der engl. Polyglotte giebt es durch mores wieder). — Es bedeutet wohl aber auch: die natürliche Anlage, insofern sie sich in Thaten kund giebt, Charakter und die That selbst. Cf. Hos. 7, 2.

nicht satt werden, huren und sich nicht mehren [1]), denn das
11 Gesetz Gottes unterlassen sie zu beobachten. Hurerei, Wein
12 und Most nimmt [2]) den Verstand. Mein Volk befraget sein
Holz und sein Stab soll ihm verkündigen; denn der Gedanke
der Hurerei [3]) verführet es, deshalb irren sie von dem Ge-
13 horsame Gottes ab. Auf den Gipfeln der Berge opfern sie
und auf den Hügeln räuchern sie und unter der Eiche, dem
Gallapfelbaume und der Terebinthe, weil ihr Schatten ange-
nehm; deshalb huren eure Töchter und eure Schwiegertöchter
14 treiben Ehebruch. Und nicht strafe ich eure Töchter, wenn
sie Ehebruch treiben, und eure Schwiegertöchter, wenn sie
huren; denn mit Hurern [4]) gehen sie bei Seite [5]) und mit
Verworfenen opfern sie und bringen dar, und das Volk sieht
es nicht ein; es ist widerspenstig.

Erklärung: Mit dem Worte יִלָּבֵט will er sagen: Wenn zu ihnen kommt ein Prophet oder einer, der sie tadelt und ihnen Vorwürfe macht, so sind sie gegen ihn widerspenstig und verspotten seine Rede, wie der Weise von dem Thoren sagt: Der Thörichte von Lippen ist widerspenstig (frech). Prov. 10, 8. [6]).

---

1) In dieser Bedeutung übersetzt פָרַץ der Syrer, und so erklärt es auch Abulwalid im Lexicon: أمحقهم وأقلل عددهم فلا ينمون „er vermindert sie und verkleinert ihre Zahl, und nicht mehren sie sich."

2) In der Bedeutung abstulit übersetzt לָקַח auch Saadia mit أخذ Gen. 27, 35.

3) d. i. der auf die Hurerei gerichtete Sinn. Cf. 5, 4.

4) زُنَاةٌ, so ist auch im Texte hier zu lesen statt زَنّاة, hat auch hier die arab. Uebersetzung der engl. Polyglotte, und den plur. masc. gen. drückt auch der Syrer aus, der übersetzt hat: ܙܢ̈ܝܐ.

5) So erklärt R. Tanchum: ينفردون وينعزلون „sie sondern sich ab und entfernen sich." Cf. Saadia's Uebersetzung zu Gen. 13, 9. 40.

6) In diesem Sinne ist יִלָּבֵט von keinem Exegeten aufgefasst worden, obwohl das Wort auf die verschiedenste Art erklärt worden ist. Die arabische Uebersetzung und Erklärung von Proverb. 10, 8 aus cod. Poc. 70., von dem eine Probe in den Miscellen folgt, lautet so:

الحكيم القلب يقبل الوصايا وجاهل المنطق ينلبط:

Wenn du irrst, o Israel, so soll Juda's Art nicht sein 15
zu sündigen und nicht soll es nach Gilgal gehen und nicht
nach Beth-Aven wandern und nicht schwören bei der Ewig-
keit Gottes. Denn wie eine abirrende[1]) Kuh wendet sich 16
das Volk Israels ab, nun wird sie Gott weiden wie ein
Lamm auf weitem Weideplatze. Aber Ephraim gesellt sich 17
zu den Götzen, doch lass' es.

Von הנח giebt es vier Erklärungen; die erste ist: Lass' es, es thue, was es will; nach der zweiten ist es Infinitiv: er hat es überlassen dem Kalbe in seiner Wohnung[2]); die dritte ist: Es überlässt es Gott der Hand des Feindes, und die vierte ist: Es verlässt die Verehrung Gottes.

اوما بهذا الى الشرايع السمعية التى انما سبيلها ان يقبل
والجاهل يمارى عنها ولا يحصل من مراده على شىء:

Der weisen Herzens nimmt an die Gebote; aber der thöricht in Rede wendet sich ab.

Damit weist er hin auf die Gesetze, die durch Hören kennen gelernt werden (die geoffenbarten), und welche sicher befolgt zu werden pflegen, aber der Thor verwirft sie und nicht wendet er sich von seiner vorgesetzten Meinung zu etwas anderem, wie es heisst Hos. 4, 14 das Volk sieht es nicht ein; es wendet sich ab.

Abweichend von allen Rabbinen erklärt auch ילבט Joseph Kimchi, dessen Deutung Dav. Kimchi im Lexic. s. v. לבט mittheilt: Mein Vater schreibt in der Erklärung von Prov. (Herr Dr. Geiger besitzt den Commentar handschriftlich), dass לבט gleich ist dem arab. in 2 Bedeutungen, nämlich يلبط به „er eilt damit“ und nach der andern Bedeutung يتلبط „er hinkt.“ Die Erklärung von ילבט nach der ersten Bedeutung ist nun: er ist voreilig und denkt nicht lange nach, um sich klar zu machen, wie er das Gebot ausüben soll, und nach der zweiten Bedeutung: er hüpft (hinkt) auf 2 Aesten (1 Reg. 18, 21 er schwankt), in dem was ihm geboten ist, und nicht wird ihm klar die Wahrheit.“ Die Bedeutung, die hier Joseph Kimchi تلبط giebt, fehlt in den Lexicis, ist aber wohl richtig.

1) סוֹרֵר, welches in demselben Sinne wie hier auch Deut. 21, 18. 20 sich findet, ist von Saadja mit زائغ übersetzt.

2) d. h. lass Ephraim das Kalb verehren an dem Orte, wo sich das Kalb befindet.

18 Es wendet sich ab zu seinen Mischweinen und sie verführen [1]), sie lieben, sie geben [2]), und seine Edlen [3]) verachtet
19 es. Er bindet mit ihm den Wind in seine Flügel [4]), und sie werden sich schämen ob ihrer Opfer.

---

1) In diesem Cod. kommt es nicht selten vor, — weshalb ich Bedenken trage, ein Versehen anzunehmen, — dass das verb. finit. als objectives Complement das nomen verbi einer andern Conjugation zu sich nimmt. Auffallend ist dabei, dass die Bedeutung, welche die Conjugation des nomin. verbi hat, bei dieser Redeweise allein massgebend ist. So قرّ اقرارا; cf. die Erklärung von V. 17, طغوا اطّغاءً sie verführten, سفحوا سفاحا „sie hurten" Jerem. 23, 14.

2) Nach der grammat. Erklärung, die sich nach der Uebersetzung des Hosea findet, sieht er הֵבוּ als praeter. Piel an von הָבָה (יהב) „geben."

3) Diese Form kommt auch vor Ps. 47, 10 (bei Ewald l. l.).

4) Der Uebersetzer hat אותה = אִתָּהּ genommen. Der Sinn dieser dunkeln Worte könnte sein: Gott bindet mit ihm (Ephraim) den Wind in seine (des Windes) Flügel d. h. Ephraim wird schnell fortgeführt, weggerafft, wie es in ähnlicher Weise Raschi deutet. Es wäre aber möglich, dass die Worte hier den Sinn ausdrücken, den Kimchi in den hebr. findet. Er erklärt: „(Ephraim) ist wie ein Mensch, der den Wind in seinen Rockzipfel bindet, und wenn er seinen Zipfel öffnet, so findet er nichts darin, so hieng Ephraim an dem Dienst der Kälber und hoffte dass es davon Nutzen haben werde, aber es fand nichts als Nachtheil und Mangel." Von der ersteren Auffassung würde der Sinn nicht sehr abweichen, den der Syrer durch seine Uebersetzung ausdrückt: ܐܨܛܪܪ ܪܘܚܐ ܒܟܢ̈ܦܝܗܘܢ „es ist gebunden der Wind in ihre (des Volkes) Flügel." Mit Unrecht hat Castellus und Michaelis, durch diese Stelle bewogen, ܐܨܛܪܪ die Bedeutung „striduit", gegeben, wie es auch der lat. Uebersetzer der engl. Polygl. erklärt hat; es heisst aber nur: vinctus, ligatus est. Dies geht allerdings nicht aus der Erklärung Bar-Ali's hervor, der es im Lexicon wiedergiebt: تصرّ الريح في حاجورهم, was beide Bedeutungen zulässt, aber aus dem Mnscr. Usseri, wo statt ܐܨܛܪܪ sich findet ܐܨܛܪܦ, und daraus, dass es eher möglich ist, der Syr. hat צרר in der Bedeutung binden genommen als in der von rauschen. Die Bedeutung binden giebt auch Symmachus צרר: ἔδησε ἄνεμον ἐν πτέρυξιν ἀνέμου.

Cap. V.

Höret, o Priester, vernimm o Volk Israel und o Volk 1
des Königs vernehmt es; denn euch trifft das Gericht [1]), denn
ihr seid einem Fallstricke gleich geworden, der gelegt ist
auf dem Wachtorte [2]) und gleich einem Netze, das ausge-
breitet auf dem Berge Thabor. Es opfern die abseits Gehen- 2
den [3]) in dem Thale, aber ich bin Züchtigung [4]) ihnen allen.
Ich kenne das Thun Ephraim's und das Treiben Israel's ist 3
mir nicht verborgen; denn es verführte Ephraim und es be-
fleckte sich Israel. Und nicht gestatten ihre Handlungen 4
zurückzukehren zu ihrem Herrn, denn der Vorsatz des Irr-
thums [5]) ist in ihren Seelen und die Verehrung Gottes ken-
nen sie nicht [6]). Es zeugt [7]) die Macht [8]) (Herrlichkeit) 5
Israel's in sein Angesicht, und es straucheln Israel und

---

1) مُحَاكَمَة eigentlich Vorladung vor's Gericht, findet sich als Uebersetzung von מִשְׁפָּט Jes. 53, 8 (ed. Paul.)

2) מִצְפָּה ist Gen. 31, 49 wiedergegeben: الحجر المُطَّلِع „lapis intuens“; hier dagegen ist مُطَّلَع zu punktiren, „Warte“, wie es auch das Targum und der Syrer erklären.

3) الحائدين ist hier Nom. Sie opfern als Götzendiener nicht an den gesetzlichen Orten.

4) Mit أدب ist מוּסָר auch Jes. 53, 5 in Cod. Hunt. 206 übersetzt. cf. auch Deut. 11, 2. Tanchum erklärt: عندي تأديبا.

5) cf. c. 4, 12.

6) Die Uebersetzung von V. 3. 4 stimmt mit der des Targums sehr überein.

7) Auch Pococke nimmt hier עָנָה in der Bedeutung zeugen. Uebrigens haben oft in der richtigen Auswahl der Bedeutungen von ענה die alten und älteren Erklärer gefehlt. Auch bei Saadia ist dies oft der Fall und er wird von Dunasch deshalb getadelt, dass er ענה „afflictus est“ in der Bedeutung „testatus est“ nehme, während es doch in diesem Falle mit ב construirt sein müsse. cf. Meine Ausg. von Dunasch's Ben Labrat Kritik der Saad. Uebersetzung u. s. w. p. 10 Nr. 31.

8) Aehnlich übersetzt hier גְּאוֹן der Syrer ܐܝܩܪܐ und das Targum יקר.

Ephraim durch ihre Vergehen und auch Juda strauchelt mit
6 ihnen. Mit ihren Schafen und Rindern werden sie gehen
um zu suchen die Hülfe Gottes [1]) und sie werden (diese)
7 nicht finden; denn es entzieht ihnen Gott seine Hülfe. Gegen
den Bund Gottes handeln sie treulos und fremde Kinder zeugen sie; deshalb wird sie der Feind verzehren an jedem An-
8 fange des Monats [2]) mit den Früchten ihrer Felder. Blaset
in die Trompete zu Gibea und stosset in die Tuba [3]) zu Rama.
9 Und das Volk von Aven (ist) nach dir o Benjamin. Ephraim
wird zur Einöde werden am Tage der Ahndung [4]); aber unter
10 den Stämmen Israel's lehre ich die Treue [5]). Es sind geworden die Fürsten Juda's gleich denen, welche die Grenze erweitern [6]); deshalb giesse ich über sie aus wie Wasser mei-
11 nen Grimm [7]). Ephraim ist geworden ein Niedergedrückter

1) Aehnlich umschreibt Saadia דרש את יהוה Gen. 25, 22; siehe auch das Targum Onkelos zu der Stelle und zu Ex. 33, 7.

2) Eben so ist חֹדֶשׁ übersetzt 2 Reg. 4, 24.

3) שׁוֹפָר und חֲצֹצְרָה werden sonst beide mit بوق wiedergegeben. cf. Num. 10, 2. 8. 9. 10. Exod. 19, 16. 19. Jes. 27, 13 und Hos. 8, 1 u. a.; dagegen ist שׁוֹפָר auch سافور übersetzt 2 Reg. 9, 13 und Joel 2, 1; Amos 2, 2; 3, 6 in diesem Cod.

4) הוֹכִיחַ ist mit وبّخ übersetzt Jes. 2, 4 (cod. Hunt. 206) cf. auch Gen. 31, 37; Amos 5, 10; Mich. 4, 3; Hab. 1, 12.

5) So geben נֶאֱמָנָה der Syrer und die Vulgata wieder.

6) Saadia erklärt dies nach Kimchi: „Unser Lehrer Saadja erklärt כמסיגי גבול, wie diejenigen, welche die Grenzen der Gebote verrücken; es sind die Fürsten Juda's wie die Fürsten von Ephraim, welche die Grenzen der Gebote verrücken und die Schwüre des Bundes übertreten haben. So thaten sie.“ Uebrigens ist הַסִּיג גְּבוּל so wie hier übersetzt. Deut. 19, 14; 27, 17, wo für من ياجوز das Mnscr. Pococke's richtig مزيغ hat.

7) عَبِرَةٌ hat diese Bedeutung im Arab. nicht. Es ist dies Saad. Uebersetzung und eins von den Worten, das dieser Uebersetzer wegen des gleichen Klanges für das hebräische Wort zu setzen liebte und ihm die Bedeutung substituirte, die es im Hebr. hat. Cf. Geiger l. l. Haneberg p. 369. Munk: notice sur Rabbi Saadja Gaon p. 56. — Dasselbe Wort findet sich in dieser Bedeutung noch gebraucht Jes. 9, 19; 10, 6; 13, 13; 14, 6; Hos. 13, 10 u. a.

und Zertrümmerter vom Rechte, denn es weiss nicht den Geboten zu folgen.

Mit צַו meint er die Gebote Gottes.

Und ich bin wie eine Motte für Ephraim und wie die 12
Fäulniss [1]) für das Volk Juda's. Und es siehet Ephraim seine 13
Krankheit und Juda seine Leiden, und es gehet Ephraim

---

1) In diesem Cod. ist רָקָב Hab. 3, 16 durch النخر „Knochenfrass, Fäulniss" übersetzt, während Saadja nach der arabischen Uebersetzung des Iob, cod. Hunt. 511, aus dem Ewald in: „Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung" viele Stellen mitgetheilt hat, es Cap. 13, 28 durch العفن wiedergiebt. Die Uebersetzung dort lautet: وهو كالعفن يبلا او كثوب أكله العث „Und er vergehet wie die Fäulniss oder wie ein Kleid, das die Motte frisst." Eben so ist רקב wiedergegeben Prov. 12, 4 (cod. Poc. 70) dessen Uebersetzung und Erklärung folgende ist: مرة ذات حيل تاج بعلها وكالعفن فى عظامه المسئة : وكذلك كل عشيران (عشيرين) يتعاشران من اشراك وجيران وغير ذلك وانما مثل بالزوجة اذ هى اول عشير اعنى חוה: „Ein kräftiges Weib ist die Krone ihres Gemahls, aber wie die Fäulniss in seinen Gebeinen ist die schlechte." — Dasselbe gilt von allen Verbundenen, die sich verbinden unter Genossen und Nachbarn u. s. w. Er nimmt jedoch das Beispiel nur vom Weibe, weil es die erste Verbindung war, nämlich die der Eva (mit Adam).

Mit سوس ist רָקָב dagegen in demselben cod. Prov. 14, 30 erklärt: القلب المعافا حيوة البدن والغيرة سوس العظام: هذا مشاهد فى امور الدنيا ان الحاسدين فى جهد وبلاء وفى امر (امور) الاخرة من يحسد اهل الغضب والمعاصى فهو فى بلاء وعذاب ومنها قال אל תקנא באיש חמס וג' (Prov. 3, 31) אל יקנא לבך בחטאים וג' (Prov. 23, 17) „Das geheilte Herz ist das Leben des Körpers; aber der Neid ist der Wurm der Gebeine." Dieses ist bezeugt durch den Lauf der Welt, dass die Neider in Kummer und Unglück sind, aber wer wird in der andern Welt das Volk des Zorns und des Ungehorsams beneiden, obwohl es auch in Unglück und Strafe ist. Daher sagt die Schrift: Nicht beneide den Mann der Gewaltthat (Prov. 3, 31); nicht beneide dein Herz die Sünder (Prov. 23, 17).

nach Mosul[1]) und es schickt zum Könige der da streiten
wird für dasselbe; aber er kann euch nicht heilen und nicht
14 euch befreien[2]) von der Krankheit. Denn ich bin wie der
Löwe[3]) für Ephraim und wie der Leu für das Volk Juda's,
ich, ich zerreisse und gehe weg, ich trage fort und Niemand
15 rettet. Ich kehre wieder zurück zu meinem Orte, bis zu der
Zeit, da sie es bereuen und meine Hülfe suchen; wenn ihnen
aber Angst ist, werden sie zu mir eilen (am frühen Morgen
zu mir eilen)[4]).

Cap. VI.

1 Auf lasset uns zurückkehren zu Gott, denn er zerriss
uns, aber er heilt uns, siehe er schlug uns, aber er ver-
2 bindet uns. Er wird uns wieder herstellen in zwei Tagen
und am 3. wird er uns aufrichten und wir werden vor ihm
leben.

---

1) אַשּׁוּר ist in der Uebersetzung des Cod. Hunt. 206 immer mit الموصل wiedergegeben. Auch Saadjas übersetzt es so. Cf. Jes. 7, 18; (wo im Mnscr. richtig الموصل steht) Jes. 7, 20. Gen. 10, 22. Ps. 87, 4 bei Haneberg p. 380; obwohl er auch الاشور braucht; cf. Jes. 30, 31; 31, 8.

2) So erklärt auch Menahem גֵּהָה im Lex. s. v. גה (יסיר) und ähnlich deutet es schon die Vulgata. Zur Constr. cf. zu Am. 8, 2.

3) Mit شِبْل ist שַׁחַל auch übersetzt. Hiob 4, 10 (bei Ewald p. 82).

4) שִׁחֵר nimmt er in derselben Bedeutung wie הִשְׁכִּים cf. Hos. 6, 4; 13, 3. — Darin stimmen mit ihm überein der Syrer, der שחר wie השכים mit ܐܩܕܡ, die LXX, die beide Ausdrücke mit ὀρθρίζειν übersetzt. Vgl. ausser unserer Stelle Ps. 78 (77), 34; Jes. 26, 9; Hos. 6, 4; 13, 3; Gen. 19, 2; 27 u. a. Auch ältere Lexicographen geben שִׁחֵר die Bedeutung: mane quaesivit, bewogen durch שַׁחַר „Morgenröthe." So das Lexikon zu der engl. und Antwerpener Polyglotte und Kimchi s. v. שחר, welcher sagt: „Manche erklären שִׁחֵר immer in der Bedeutung suchen und forschen, und dennoch hängt שִׁחֵר zusammen mit שַׁחַר „„Morgenröthe;"" denn am Morgen forscht der Mensch und untersucht und erwägt; denn wer eifrig einer Sache obliegt, beeilt sich früh aufzustehen. שִׁחֵר findest du immer in dieser Bedeutung. So nun brauchen wir auch בַּקֵּר Ps. 27, 4 von בֹּקֶר „der Morgen."

יְחַיֵּנוּ ist hier mit يُبَرِّئُنَا übersetzt, in welcher Bedeutung וַיְחִי Jes. 38, 9 gebraucht ist [1]).

Wir wollen erkennen, wie wir nachstreben der Erkennt- 3
niss Gottes gleich der Morgenröthe, deren Erscheinungsort
festgesetzt ist, und sie kommt uns wie der Regen und wie
der Spätregen [2]) und der Frühregen, der auf die Erde herab-
fällt. Was soll ich mit dir machen, o Ephraim, und was 4
mit dir, o Jehuda? Eure Frömmigkeit [3]) ist gleich dem Mor-
gengewölk und gleich dem Thau, der am frühen Morgen
vergeht. Drum vertilge ich die Propheten, ich tödte sie durch 5
das Wort meines Mundes [4]); und deine Gerichte sind wie das
Licht, welches aufgeht. Denn Uebung der Frömmigkeit will 6
ich von ihnen, und die Erkenntniss des Herrn ist würdiger
als die Darbringung von Brandopfern. Sie sind aber wie die 7
übrigen Völker, sie übertreten den Bund, dann handeln sie
treulos gegen mich. Die Stadt von Gilead übt Betrug und ist 8
betrügerisch (hinterlistig) vom Vergiessen des Blutes.

עֲקֻבָּה bedeutet betrügerisch, wie עָקֹב Jer. 17, 9, dessen Erklärung ist: betrügerisch ist das Herz [5]).

---

1) Mit بَرَأَ übersetzt auch Saad. יְחִי Jes. 38, 9.

2) Nach dem Mnscr. Poc. Deut. 11, 14 ist מַלְקוֹשׁ mit لقمم übersetzt; es ist jedoch dafür لقمس zu lesen; ס und ם sind ja in diesen Handschrr. häufig verwechselt. Mit لقمس erklärt nach Pococke auch R. Tanchum מַלְקוֹשׁ, was das in's Arab. aufgenommene aramäische לְקִישׁ „Spätregen“ ist.

3) Mit لين ist חֶסֶד nur von diesem Verf. übersetzt; obwohl er auch dafür, wie Saad. فَضْل setzt, cf. 2, 21; 4, 1; 10, 12.

4) Diese Form kommt auch vor Hos. 6, 5; Ps. 33 (34), 2 in der arab. Uebers. der engl. Polygl. und Jes. 6, 7 (ed. Paul.).

5) Dass ältere Erklärer עֲקֻבָּה in dieser Bedeutung genommen, berichtet Kimchi im Commentar z. St., wie er auch selbst der Ansicht ist, dass עקובה hier dieselbe Bedeutung habe, als עָקֹב Jer. 17, 9. Seine Worte sind: „עֲקוּבָּה hat die Bedeutung von עָקוֹב Jer. 17, 9 und עָקְבָה 2 Reg. 10, 19 Betrug und Hinterlist. So erklären auch עקובה Hos. 6, 8 unsre Lehrer im Thalm. babyl. Maccoth. 10[a] sie sind hinterlistig um andere

9 Wie der Hamen des Fischers an den Gestaden des Flusses, so tödtete die Schaar der Priester die Menschen Schulter an Schulter [1]), denn Schandthaten üben sie aus.

Mit dem Worte חֶבֶר deutet er an, dass Theil nimmt eine grosse Menge. Ich habe וּכְחַכֵּי Angel erklärt, wie es die Bedeutung hat Hab. 1, 15; Jes. 8, 15 [2]); dann habe ich גְּדוּדִים „Ufer" übersetzt, wie es diese Bedeutung hat Jos. 3, 15 [3]).

10 Im Volke Israel habe ich Schande [4]) gesehen und da irrte

---

zu tödten, d. h. sie sind hinterlistig." Raschi in seinem Commentar zum Talmud erklärt dies עֹקְבִים jedoch: אוֹרְבִין „sie lauern auf."

1) Der Sinn ist: dicht gedrängt, oder dicht an sie herangehend. — שְׁכֶם nimmt hier auch das Targum in der Bedeutung Schulter, wie auch Raschi, Kimchi, indem sie es erklären: „in einem" Haufen, uno consensu.

2) חַכָּה ist mit شصّ auch Jes. 19, 8 (ed. Paul.) übersetzt, wo شيصّا (= شصّا) zu lesen ist; zu der Schreibweise s. Rödiger p. 94 Haneberg p. 388 und دساتيج = دساتج Hos. 3, 1.

3) So ist גְּדוּד wiedergegeben Jes. 8, 7 (ed. Paul.). — Saadia hat diese Stelle nach Kimchi gedeutet: „Und einige erklären חַכֵּי wie חַכָּה Hab. 1, 15 und גְּדוּדִים gleich גְּדֹות Jos. 3, 15 nämlich: Wie auswerfen Fischer die Angel, um Fische, die im Flusse sind, heraufzuziehen, und wie die Fischer, indem sie die Angel auswerfen, an den Ufern des Stromes oder Flusses stehen und von da aus die Fische fangen, so fängt die Schaar der Priester die Menschen." Aus der Uebereinstimmung unserer Uebersetzung mit der hier von Kimchi als Saadjan. angeführten hat Pococke geschlossen, dass wahrscheinlich Saadia Verfasser dieser arabischen Uebersetzung sei.

4) Anders ist dagegen שַׁעֲרוּרָה in diesem Cod. Jerem. 5, 30; 23, 14 שַׁעֲרֻרִת 18, 13 שֹׁעָרִים 29, 17 wiedergegeben. Die Uebersetzung dieser Stellen mag hier folgen: (5, 30) وحشة وفجارة حدثت فى الارض „Verwüstung und (Abscheulichkeit), Schändlichkeit kommt vor im Lande."

وفى انبياء دار السلام نظرت فجارة سفحوا (سفلحوا) سفاحا
وساروا فى الباطل سيرانا وشدّوا يدى الاشرّاء لامتناع العود
رجل من بليّته صاروا لى جميعهم مثل سدم وسكّانها مثل عمره

Ephraim ab (war Abirrung für Ephraim), befleckte sich
Israel. Auch Juda macht dir die Ernte, o Israel, wenn ich 11
mit der Gefangenschaft meines Volkes zurückkehre.

Wenn Jemand sagt, wo findest du, dass dieses Wort (קָצִיר) vom Tödten gebraucht wird, auf dem Wege der Vergleichung (in bildlicher Redeweise), so antworten wir ihm in der Stelle Joel 4, 13.

Cap. VII.

Als ich heilen wollte Israel, wurde aufgedeckt das Ver- 1
gehen Ephraim's und die Schande Samariens; denn sie übten

(Jer. 23, 14) „An den Propheten der Stadt Jerusalem sah ich Schändliches, sie hurten und wandelten in der Lüge und stärkten die Hände der Frevler, damit ein Jeder die Umkehr von seinem Unheil verweigere; sie sind mir alle geworden gleich Sodom und seine Bewohner gleich Gomorrah."

من اجل ذلك كذى قال الله اسالى (اسألى) الان عن الامم من سمع مثل هذه فجارة ويقال اشمزاز (اشمئزازا) صنعت جدّا عذرى جماعة يسرال: (Jer. 18, 13) „Deshalb spricht so Gott: frage doch die Völker, wer hat gleich diesem Schändliches gehört? und es wird gesagt werden: Gar Verabscheuüngswerthes hat die Jungfrau, die Gemeinde Israel gethan."

كذى قال الله ربّ الجيوش هانا مطلّق فيهم السيف والجوع والوبأ واجعلهم مثل الاتبان الفجير الذى لا تناكلن (يتأكّلن) من الرداوة (29, 17): „So spricht Gott der Herr der Heerschaaren: siehe ich sende unter sie das Schwert, den Hunger und die Pest, und ich mache sie gleich den schändlichen Feigen, die nicht gegessen werden wegen der Schlechtigkeit."

Im Mnscr. ist 5, 30; פגאנה; 23, 14 פגאגה; 29, 17 אלפגין geschrieben, was ich, gestützt auf Jer. 18, 13, in פגארה und אלפגיר corrigirt habe. Wenn auch פגאנה sicher ein Fehler ist, so wäre es doch möglich, dass الفجاجة und vielleicht auch الفجيج richtig wäre; denn فجّ IV „merdam proiecit struthiocamelus, vomere rudius sulcavit terram" liesse allenfalls auf eine Bedeutung für الفجاجة und فِجّ schliessen, die dem שַׁעֲרוּרָה „turpia, inhonestum" entspräche. Der plur. اتبان „Feigen" findet sich in diesem Cod. auch Amos 4, 9.

Betrug; der Dieb dringt ein, und es zieht die Schaar draussen aus.

Man erklärt auch פָּשַׁט herabsteigen (gegen Jemand), überfallen, wie Iob 1, 17. Dieses Wort hat zwei Bedeutungen: ausziehen und überfallen. Was anlangt die Bedeutung: „ausziehen“, so findet sich das Wort so gebraucht Lev. 6, 4, und was anlangt die Bedeutung: „überfallen“ so haben wir sie schon erörtert (Stellen angeführt)[1].

2 Nicht sprechen sie in ihren Herzen dass ich gedenke all'
ihrer Schändlichkeiten; nun umgeben sie ihre Thaten, und
3 schon sind sie vor meinem Angesichte. Mit ihrer Schlechtig-
keit erfreuen sie den König und mit ihrem Lügen erfreuen
4 sie die Fürsten. Sie alle sind Hurer, gleich dem Ofen, ge-
heizt vom Bäcker; er feiert, von der Stadt entfernt, vom
5 Einteigen des Mehles bis zu seiner Säuerung[2]). Am Tage
unsers Königs machen krank die Fürsten ihn (den König)
erhitzt vom Weine; er streckt seine Hand aus mit den Spöt-
6 tern[3]). Denn sie näheren ihr Herz gleich einem Ofen in ihrer
Nachstellung, die lange (ganze) Nacht schläft er, am Morgen
7 ist ihr Bäcker entbrannt wie ein angezündetes Feuer[4]). Sie

---

1) Siehe über die Form أُورِينَا Rödiger de indole p. 101. Wenn Haneberg p. 388 behauptet, in Formen wie اوريه und يورينا sei و mater lectionis, und es sei nicht nöthig, zur Erklärung solcher Formen das vulgäre أُورْا oder وَرّى zu Hülfe zu rufen, wie es Rödiger l. l. thue, so beweist das öfter von den Rabbinen gebrauchte Praeter. أُورَا cf. Jes. 39, 2 (ed. Paul.), dass Hr. Prof. Rödiger Recht habe.

2) Aehnlich übersetzen hier die alten Uebersetzer. Der Sinn soll wohl sein: Das ganze Volk ist von der Begierde gegen Gott zu sündigen entbrannt; nur eine kurze Zeit lässt diese Begierde nach. Cf. die Erklärung von Raschi.

3) Der Sinn ist: Am Tage, wo sie sich einen König wählten, machen ihn die Fürsten durch die Gelage, welche sie geben, krank; der König verbindet sich nun mit den Gottlosen. Cf. die gramm. Erklärung. So auch Kimchi im Commentar zu St.

4) Mit einem Herzen, in dem alle schlechten und gottlosen Begierden entbrannt sind, stellen sie andern nach. Nur kurze Zeit halten sie jene zurück; ist aber der richtige Augenblick gekommen, dann entbrennt von

alle (ent)brennen wie ein Ofen und sie schmausen mit ihren
Richtern, all' ihre Könige fallen und Niemand unter ihnen
ruft zu mir. Ephraim wird unter den Nationen fallen (be- 8
deutet: es wird sich vermindern seine Macht)[1], Ephraim ist
ein nicht gewendeter Kuchen geworden[2]. Es verzehren Fremde 9
seine Macht (قوّة bedeutet Macht), und es merkt es nicht, und
auch Grau (Alter)[3] ist ausgegossen über dasselbe und
es merkt es nicht. Und es zeugt die Herrlichket Israels in 10
sein Angesicht[4], aber sie kehren nicht zurück zu dem Herrn
ihren Gott und suchen ihn nicht bei all' diesen Unglücksfäl-
len. Ephraim ist geworden gleich einer getäuschten Taube, 11
die keine Einsicht hat[5], die man ruft nach Egypten und nach
Mosul geht es (Ephraim). Aber wie sie gehen, spanne ich 12
über sie mein Netz aus, gleich dem Vogel des Himmels ziehe
ich sie herab und ich strafe sie, wie ich es verkündigt habe
ihrer Versammlung[6]. Weh ihnen! denn sie fliehen vor mir; 13
Verwüstung ihnen! denn sie handeln treulos gegen mich, und
ich rettete sie, sie aber sprechen gegen mich Lüge[7]. Nicht 14
rufen sie zu mir in lauterer Absicht, sondern sie heulen auf

Neuem das zur Sünde geneigte Herz, und ihr gottloser und frevelhafter Sinn tritt um so mehr hervor.

1) R. Tanchum erklärt יִתְבּוֹלָל يفسد يتغير ويختلط „es ist verdorben, vermischt und vermengt."

2) So nach meiner Emendation, die Textlesart, مِلّة غير مقبولة hiesse eine verworfene Secte, Nation. M. (cf. jedoch Nachträge. S.).

3) Abulwalid sagt von שֵׂיבָה in s. Lexikon هذه كناية عن ضعف حاله „dies ist ein metonymischer Ausdruck und bezeichnet die Schwachheit seines Zustandes."

4) cf. c. 5, 5.

5) R. Tanchum erklärt: פּוֹתָה אֵין לֵב غافلة حايرة من غير بال ولا عقل „unachtsam, bestürzt, ohne Sinn und Verständniss"; die Vulgata dagegen seducta non habens cor.

6) قاطبة coetus, congregatio, ist nur hier für עֵדָה gesetzt. Mit نَهْب ist שׁד auch Jes. 13, 6; 51, 19 (ed. Paul.) wiedergegeben.

7) Ps. 4, 3 (bei Ewald) übersetzt Saad. ריק mit مُحَال und mit יֶצוּעַ فراش Gen. 49, 3 (nach dem Mnscr. Poc.)

ihren Lagern[1]) und bei Getreide und Most weilen sie[2]), und
15 sie entfernen sich von meinem Gehorsam[3]). Ich lehrte und
16 leitete ihre Arme, doch gegen mich sinnen sie Böses. Nicht
kehren sie zurück zum Nutzen[4]), sie sind geworden, wie ein
trügerischer Bogen; deshalb aber werden durchs Schwert fal-
len ihre Fürsten von dem Geschwätze ihrer Zunge[5]); siehe
ihre Verspottung im Lande Egypten.

Cap. VIII.

1 An deinen Mund die Posaune, gleich dem Adler (stürze
ich los) auf das Haus Gottes, deshalb weil[6]) sie meinen Bund
2 übertreten und ungehorsam waren meinem Gesetze. Zu mir
rufen sie und so sagen sie: unser Herr, nun haben wir dich
3 erkannt, o Gott Israel's. Es verachtet (verwirft)[7]) Israel das
4 Gute, deshalb wird sie der Feind verfolgen. Sie wählten
einen König und nicht durch meinen Befehl, sie setzten sich
Fürsten und haben es mich nicht wissen lassen; aus ihrem
Silber und Golde machten sie sich Götzen, deshalb sollen sie
5 vertilgt werden aus meinem Gedächtniss. Verachtet[8]) (ver-

1) s. p. 167 Anm. 7.

2) Aehnlich deutete Abulwalid: انهم يجتمعون على طعام وشراب لمخالفتي وعصياني: „denn sie vereinigen sich bei Speise und Trank, um wider mich sich aufzulehnen und mir ungehorsam zu sein."

3) R. Tanchum erklärt ebenso: يزولون من طاعتي وامري.

4) cf. die gramm. Erklärung am Ende. Ebenso fasst es Raschi und der Syrer; auch die LXX haben das Wort ähnlich gedeutet.

5) Abulwalid erklärt dies: من اجل ما تنطق به السنتهم من القبيح الذى ينسبونه الى البارى تعالى „weil ihre Zungen sprechen von dem Ueblen, welches sie auf den Schöpfer, gepriesen sei er, zurückführen."

6) Ebenso ist in diesem Codex יען übersetzt. Ez. 21, 9 bei Schnurrer p. 441. Amos 5, 11; Gen. 22, 18; Num. 14, 24; Deut. 7, 12.

7) oder verlässt, wie es auch Menahem s. v. זנח erklärt.

8) Nach Pocockes Anführung dieser Worte wäre zu lesen: تنخذل für انخذل; ich halte aber meine Durchzeichnung für zuverlässiger als Pocockes Abschrift. — Abulwalid erklärt זָנַח بعد وجلا es ist in fernes Exil gewandert, wie es auch bei Kimchi gedeutet ist.

worfen) ist dein Kalb, o Samarien, worden; mein Zorn ent-
brannte heftig gegen Israel, wie lange werden sie sich von
dem Dienste der Götzen nicht befreien können? Denn von 6
Israel (geht es aus), und es[1]) hat es der Künstler gemacht,
und nicht ist es Gott; in Wahrheit, das Kalb Samariens soll
unter der Schaar der Gefangenen sein.

Man ist der Ansicht, dass שְׁבָבִים von שְׁבִי abzuleiten sei; darnach ist hier erklärt[2]). Ein anderer behauptet, dass שְׁבָבִים Feuerfunken[3]) und ein anderer, dass es Zurückführung bedeute, nämlich in dem Sinne: er führt zurück das Kalb Samariens, (in seine Theile, in Goldklumpen) und macht daraus Denare und Werthloses, in welcher Bedeutung שׁוֹבֵב Jes. 49, 5 gebraucht ist[4]).

---

1) Zu והוא bemerkt R. Tanchum: وقيل ان ضمير قوله והוא راجع الى الملك المتقدّم الذكر الذى قال عنه הם המליכו ולא ממני كانه قال כי מישראל וממנו يعنى باجماع رايهم ورايه عمله الصناع „Und einige sind der Meinung, dass das Pronomen הוא sich auf den vorher erwähnten König beziehe, von dem es heisst: „„sie setzen einen König ein und nicht von mir (V. 4)““ als ob im Texte stände: כי מישראל וממנו, was bedeutet: durch die Vereinigung ihres und seines Rathes machte es der Künstler.“

2) So deutet es auch Menahem im Lex. s. v. שב.

3) Auch Aben-Esra sagt שְׁבָבִים sei gleich שְׁבִיבִים, Hiob 18, 5, was von vielen Erklärern (Menahem, Raschi, Kimchi, Parchon) gleich dem Chald. שְׁבִיב Dan. 3, 22; 7, 9 als Feuerfunken erklärt wird.

4) In ähnlichem Sinne fassen שְׁבָבִים das Targum, Raschi. Auf שׁוּב führt das Wort auch R. Jephet zurück, der es erklärt aversiones; auf שָׁבָה dagegen auch Abulwalid und R. Tanchum; jener übersetzt: ان يكون صنم שמרין مطرودا; der Götze von Samarien soll entfernt (vertrieben) werden; das deutet er: منقولا من بلده مسبيا مع عابديه „er soll aus dem Lande fortgeschafft und in Gefangenschaft geführt werden mit seinen Anbetern.“ Von der Erklärung, die hier von V. 6 gegeben ist, sagt nach Pococke Abulwalid, dass sie ist جايزا جيّدا بالغا „möglich, ja sehr gut“; aber seine (Abulwalid's) Erklärung sei افضل فيه واليق به „besser und passender.“

7 Denn für den Wind säen sie und für den Sturm[1]) erndten
sie. Was den Halm[2]) anlangt, so hat er kein Kraut (Sprössl-
linge) und bringt kein Mehl[3]), und bringt er es vielleicht, so
8 verschlingen es Fremde. Verschlungen wird Israel, nun sind
sie unter den Nationen geworden gleich Gefässen, an denen
9 nichts begehrenswerth ist. Denn sie ziehen nach Mosul und
sind gleich einem wilden Esel geworden, der allein für sich
bleibt[4]). Ephraim wiederholt (erneuert)[5]) die Liebe.

Man erklärt עָלוּ sie gehen hinein, nämlich nach der Bedeutung die עַל im Chaldäischen hat[6]), Dan. 2, 16, עַל וּבְעָה, welche Worte zu erklären sind, er gieng hinein und bat.

---

1) סוּפָה ist R. Tanchum der Wind, der entsteht من تضادّ الرياح في حركتها „von den Winden, die einander in ihrer Bewegung entgegengesetzt sind," also Wirbelwind.

2) und 3) קָמָה, wie קֶמַח deutet R. Tanchum so: يعني لا ينجح ولا يصير منه سنبلا قايما وهو الקמה فضلا عن ان يدرك وياتي منه دقيق وهو الקמח „d. h. nicht soll es gedeihen und nicht soll von ihm werden eine stehende Aehre, das bedeutet קָמָה; geschweige denn dass es reif wird und Mehl bringt, das ist קֶמַח." Der Sinn der Stelle ist ihm folgender: يعني أن سعيهم في الفراغ لأن البركة قد رفعت من عملهم لحلول العقاب فكأنّما يزرعون ريحا يعني لا شيء ويحصدون مثل ذلك: „Er meint ihr Streben (Arbeit) ist umsonst; denn der Segen ist von ihrer Arbeit hinweggenommen wegen der Strafe, die nothwendiger Weise sie treffen muss, und es ist als ob sie Wind säeten, d. h. nichts, und demgemäss werden sie auch ernten." — Aehnlich erklärt auch Kimchi im Comment. z. St.

4) R. Tanchum deutet hier: منفرد برأيه لنفسه „getrennt in seinem Vorsatze für sich."

5) Der Verf. hat an תָּנָה = שָׁנָה „wiederholen" gedacht; Menahem erklärt תָּנָה s. v. תן שבח שינון (so ist zu lesen) „Aussprache des Lobes."

6) So erklärt עָלוּ Saadja nach Kimchi im Comment. z. St. והגאון רב סעדיה פירש עלו כמו באו שתרגום באו עלו: R. Saadja Gaon erklärt עָלוּ „sie gingen hinein"; denn das Targum übersetzt בָּאוּ mit עָלוּ.

Auch wenn sie zurückkehren [1]) zu der Liebe Aegyptens [2]) 10
und unter den Heiden sind, so werde ich sie nun versam-
meln, und sie fangen an geringer zu werden von der Last
des Königs der Fürsten [3]), denn es mehrt Ephraim die Altäre 11
zur Sünde, es sind ihm die Altäre zur Sünde geworden. Ich 12
schrieb ihm in Menge mein Gesetz vor, wie fremdes [4]) achten
sie es. Als Opfer der Gaben [5]) opfern sie Fleisch und ver- 13
zehren es, und Gott nimmt von ihnen das Opfer nicht an; er
gedenkt ihrer Vergehungen und ahndet ihre Sünden; sie aber
kehren nach Aegypten zurück.

In הַבְהָבַי ist das י überflüssig, wie in שָׂדַי, יַדַי [6]). Es erklärt ein anderer הבהבי meine Gaben, nämlich, welche nach der Vorschrift Gottes (dargebracht werden). רָצָם er hat an ihnen kein Gefallen [7]).

---

1) R. Tanchum denkt, wie auch die LXX u. der Syrer bei יִתְנוּ an das im spätern Hebräismus gebräuchliche תנה „tradidit, narravit“; er erklärt يُحْكَوْنَ اى يكونوا oder: يحكون ما كانوا فيه وما ثم لهم حكاية للامم „sie werden erzählen, in was für einer Lage sie gewesen sind und was ihnen dann geschehen wird“, oder: „es wird von ihnen geredet, d. h. sie waren ein Gerede bei den Nationen.“

2) d. h. wenn sie Aegypten wieder lieben cf. V. 9.

3) Unter dem Könige der Fürsten ist wohl der Assyr. König zu verstehen, die Israeliten vermindern sich entweder an ihrer Zahl oder an ihrem Wohlstande durch die Forderungen, die der Assyr. König an sie macht. R. Tanchum: ويحلّون ويخففون ما عليهم من ثقل كلف الملك ورؤساه الذى هم الان مطالبون بها „sie werden lösen und leichter (geringer) machen die schwere Last, die ihnen vom Könige und seinen Fürsten auferlegt ist, und die diese nun von ihnen fordern.“

4) R. Tanchum: يطرحونها كالغريب الذى لا يوبه اليه „sie werfen es weg wie fremdes, auf das man keine Rücksicht nimmt.“

5) In dieser Bedeutung nehmen es Menahem, Kimchi und die neuern Erklärer. cf. Rosenmüller scholia ad l: Kimchi fasst י als Suffix.; R. Jephet dagegen bei Aben Esra ad l. sagt: י sei in הַבְהָבַי. hinzugefügt, wie in שָׂדַי.

6) ידי ist wohl ein Fehler. Sollte er ידי Esra 10, 43 Keri meinen?

7) Die hier am Rande angemerkte Uebersetzung رضيهم des Wor-

14 Es verwarf Israel seinen Schöpfer und baute Paläste und Juda mehrte befestigte Städte; ich aber sende Feuer in seine Städte und es verzehrt ihre Paläste [1]).

Cap. IX.

1 Nicht freue dich, o Israel, und nicht frohlocke wie die
Nationen; denn du irrtest von dem Gehorsame deines Herrn
ab, und du liebtest den Lohn [2]) auf allen Getreidetennen.
2 Tenne und Kelter wird sie nicht weiden und der Most sie
3 beide [3]) belügen. Nicht werden sie im Lande des Herrn der
Welten bleiben; Ephraim wird nach Aegypten zurückkehren,
4 und in Mosul werden sie Unreines essen. Nicht bringen sie
Gott Wein dar und nicht sind ihm angenehm ihre Opfer [4]),
wie Speise der Gewaltthat [5]) sind sie ihnen, jeden der sie
(die Speise) isst, verunreinigt sie; denn ihre Speise ist für
5 sie selbst, nicht kommt sie in das Haus Gottes. Was wer-
det ihr thun am Tage des Festes [6]) und am Feiertage Gottes?
denn siehe, sie gingen fort aus (der Gegend) der Verwüstung,

---

tes רָצָם scheint die des Saadja zu sein; dieser übersetzt meist so רָצָה; cf. Gen. 33, 10; Lev. 1, 4; 7, 18; Deut. 33, 11. 24; Jes. 42, 1 u. a.

1) In der Setzung des Suffix hält sich der Verf. genau an den hebr. Text; möglich ist es jedoch, dass das Suffix ها in قصور sich auf das vorhergehende بلدان bezieht, wie auch Aben-Esra und Hitzig das Suffix ךָ in אַרְמְלֹתֶיהָ erklären, während andere es auf Juda oder Ephraim, als Land gedacht, zurückführen.

2) Zu جدر „Lohn“ cf. Hos. p. 51 adn. 3.

3) d. i. Tenne und Kelter.

4) So deutet auch der Syrer, das Targum, der arab. Uebersetzer der engl. Polygl. und Coccejus.

5) Auch Raschi erklärt so: כלחם גזילה הבא על ידי כח ואונים „wie Brot des Raubes, welches man durch Gewalt und Gewaltthätigkeit erlangt.“ Beide nehmen אוֹן hier in der Bedeutung, die es Jes. 40, 26; Ps. 78, 51; Iob. 18, 7 hat, bringen es auch vielleicht mit יָגָה in Verbindung. Tanchum übersetzt לֶחֶם אוֹנִים طعام الاحزان „Speise der Betrübniss.“

6) מוֹעֵד ist hier nur mit موعد übersetzt und bezeichnet ebenso wie jenes tempus dictum, locus dictus, welche Bedeutung auch das Lex. der engl. Polygl. dafür angiebt.

Aegypten wird sie sammeln und Memphis sie begraben. Den Ort 6
ihres kostbaren [1]) Silbers wird der Wolfsdorn [2]) erben und die
Dorne ist in ihren Zelten. Es kommen Tage der Ahndung, es 7
kommen Tage der Vergeltung; das Volk Israel wird erkennen,
dass der Thor, der sich anmasst die Prophetie, ein sinnloser [3])
Mann' ist und dies wegen der Menge deiner Vergehen und der
Menge (Grösse) des Hasses. Ephraim späht (schaut aus) [4]) mit 8
meinem Gott; der sich anmasst die Prophetie ist wie der Strick,

---

1) So erklären auch die Vulgata und der Syrer.

2) Mit عَوْسَجٌ ist in diesem Cod. Jes. 34, 13 auch קִמּוֹשׂ übersetzt. Einige verstehen unter jenem Worte Rhamni species, andere Zizyphus (vulgaris), noch ardere Lycium europaeum. Der Uebersetzer hat wohl ein mit Dornen versehenes Gewächs im Sinne und dann würde nur die Wahl zwischen Zizyphus vulgaris, welche Pflanze in Syrien sehr häufig ist, und Lycium europaeum sein. Dr. Sontheimer, der Uebersetzer der von Ebn Baithar zusammengestellten Heil- und Nahrungsmittel giebt عوسج mit Lycium europaeum wieder. Die Beschreibung, die Ebn-Baithar davon giebt, ist nach der Uebersetzung folgende: „Es ist ein kleiner Strauch, der an den Zäunen wächst und aufrechtstehende dornichte Aeste hat. Die Blätter sind klein, länglicht, fett und weich.“ R. Tanchum erklärt קימוש durch قريص „Nessel.“

3) Ebenso deuten מְשֻׁגָּע Aben-Esra, Kimchi. Das Prädikat رجلا موسوسا steht nach أنّ im Accus., wie oft in diesem Codex; cf. Joel 2, 1; s. darüber Kosegartens Arab. Grammatik p. 608.

4) Von dem aus dem Persischen ins Arabische übergegangenen Worte دَيْدَبَان „speculator, explorator“ ist, nachdem hier eine Form دَيْدَبٌ zu Grunde gelegt worden, cf. Kamus s. v., ein verb. quadrilitt. دَيْدَبَ „speculatus est“ gebildet worden. Das Particip. مُدَيْدِبٌ findet sich noch in diesem Codex Micha 7, 4; der Imper. دَيْدِبْ Nah. 2, 2; die 1. Pers. Fut. أُدَيْدِبُ Micha 7, 7; Habak. 2, 1. — Mit ديدبان ist in der arab. Uebersetzung der engl. Polyglotte σκοπός Jes. 21, 6 übersetzt. Der Plur. davon دَيَادِبَةٌ kommt vor 1 Sam. 14, 16. 19; Jes. 52, 8 Cod. Hunt. 206; das Feminin. دَيْدَبَةٌ „specula, exploratio“ Jes. 21, 8. cf. Rödiger de indole p. 23 adn. 24.

der gelegt [1]) (verstrickt) ist auf allen seinen Wegen, Hass ist
9 im Hause seines Gottes. Sie machen tief und verderben (sie
verderben tief) wie zur Zeit von Gibea; er wird gedenken
10 ihres Vergehens, und geahndet werden ihre Sünden. Gleich
Trauben in der Wüste fand ich Israel und gleich der Erst-
lingsfrucht am Feigenbaum in ihrem Anfange sah ich eure
Väter; sie aber kamen nach Baal Peor und waren ergeben
der Schande und sind ein Abscheu [2]) geworden in ihrer Liebe.
11 Ephraim fliegt wie ein Vogel (hierhin und dorthin) und ihre
Ehre vom Gebähren, vom Leibe und der Empfängniss [3]).
12 Wenn sie aber gross ziehen ihre Söhne, mache ich sie kin-
derlos von (unter) den Menschen, ja auch wehe ihnen, wenn
13 ich von ihnen weiche. Ephraim ist, wie ich Tyrus sehe, ge-
pflanzt auf einer Aue, Ephraim ist zum Hinausführen zu
14 dem, der da tödtet [4]). Gieb ihnen, o Herr der Welten, was
wirst du ihnen geben? Gieb ihnen kinderlosen Leib und welke
(trockne) Brüste.

---

1) يُوهَقُ ist Futur. Pass. der 4. Conj. in welcher Conjug. נוֹקָשׁ Deut. 7, 25; 12, 30; Prov. 6, 2; Jes. 8, 15; 28, 13 (ed. Paul.) Ps. 9, 17 (bei Ewald) wiedergegeben ist; aber nur an der letztern Stelle kommt das Praet. أُوهِقَ vor; an allen übrigen das Futur. Bei Freytag ist die 4. Conjug. gar nicht angeführt, wohl aber im Lexikon der engl. Polygl. mit der richtigen Bedeutung „illaqueavit.“ Ich glaube, dass وهق auch in der 1. Conj. die ursprüngliche Bedeutung hat, „einen Strick um etwas (um die Füsse) legen“ und dass „hindern, abhalten“ erst davon abgeleitet ist.

2) Es kann aber auch zu lesen sein: كمحبّتهم, wie ihre Liebe, nämlich die fremden Götter, ein Abscheu sind.

3) Der Verf. übersetzt genau nach dem Texte und lässt schwer erkennen, wie er die Worte verstanden hat. Vielleicht fasst er sie ähnlich wie die Vulgata u. der Syrer: und ihre Ehre fliegt fort vom Gebähren etc. oder: ihre hre besteht im Gebähren etc.

4) Der Verf., welcher auch in der Construction des Arab. genau dem hebr. Texte folgt, will wohl sagen: Ephraim wird hinausgeführt zum Würger. Es ist jedoch wahrscheiulich, dass nach لاخراج etwa أَوْلَادَهُ durch ein Versehen ausgefallen ist, so dass es heisst: Ephraim führt (ist bereit hinauszuführen) seine Söhne zum Würger. So haben auch die alten Uebersetzer u. a. erklärt.

Man leitet ab צֹמְקִים von צִמּוּקִים und es sind die Traubenkämme, die schon welk sind, und deren Trauben vertrocknet sind [1]).

All ihr Unheil ist in Gilgal, dort hasse ich sie ob der 15
Schändlichkeit ihrer Handlungen, aus meinem Hause verstosse ich sie; nicht mehr werde ich sie lieben [2]), all ihre
Fürsten fallen ab. Geschlagen wird Ephraim und seine Wur- 16
zeln werden trocken, Frucht werden sie nicht hervorbringen, und wenn sie gebären, tödte ich das Ersehnte ihres Leibes.
Es wird sie mein Gott verwerfen; denn sie nahmen sein 17
Gebot und Verbot nicht an und sie werden Zerstreute unter den Völkern.

Cap. X.

Ein verderbter [3]) Weinstock ist Israel; seine Frucht 1
gleicht ihm; nach der Menge seiner Frucht mehrt es die Altäre und gemäss der Vortrefflichkeit ihres Landes machen
sie die Altäre vorzüglich. Getheilt ist ihr Herz [4]), nun sün- 2
digen sie; er wird zerstören [5]) ihre Altäre, zertrümmert werden ihre Statuen werden; denn nun sprechen sie: wir haben 3

---

1) ضمر „einschrumpfen, welk, mager werden," wird von Pflanzen wie von thierischen Körpern gebraucht. Auch Aben-Esra erklärt: צמקים כמו צמוקים יבשים. צֹמְקִים heisst trocken, wie צִמּוּקִים die trocknen Traubenkämme bedeutet.

2) So ist عاود construirt Ex. 10, 28; Gen. 8, 10; Jes. 8, 5 (ed. Paul.) cf. dagegen Jes. 7, 10.

3) cfr. die grammat. Erkärung. Jes. 24, 1. 3 ist von Saadja בֹּקֵק nach der Ausgabe von Paulus durch die 4. Conj. von باح wiedergegeben; ich glaube jedoch, dass auch hier سَيُبِير und يُبَارُ zu lesen ist, statt سَيُبِيح und يُبَاحُ, das keine für den Zusammenhang passende Bedeutung hat. R. Tanchum erklärt בוֹקֵק hier durch فاسد بائر لا خير فيه verderbt, verkommen, an dem nichts Gutes ist, und Parchon im Lex. s. v. בקק durch מושחת, während es Menahem im Lex. s. v. בק in der Bedeutung leer nimmt.

4) S. die grammat. Erklärung und R. Tanchum in Rosenmüller's schol. ad loc.

5) cf. R. Tanchum bei Rosenmüller l. l.

keinen König; denn wir fürchten Gott nicht, und der König,
4 was wird er uns thun? Sie reden Worte des Schwures und
des Eitlen (Falschen; des falschen Schwurs) beim Abschliessen des Bündnisses[1]) und es sprosst[2]) das Gericht hervor wie
5 Gift auf den Furchen des Feldes. Bei den Kälbern Beth
Avens weilen[3]) die Einwohner Samariens; denn es trauert
um dasselbe sein Volk und seine Priester, welche ob desselben bewegt waren, ob seiner Ehre, welche (dass) von ihm
6 gewichen ist[4]). Es wird nach Mosul als Geschenk gebracht werden zum König Streiter, Scham ergreift Ephraim
7 und Israel erröthet ob seines Rathes. Zum Schweigen
ist Samarien gebracht worden[5]) mit seinem Könige, wie der
Schaum[6]) auf der Oberfläche des Wassers.

---

1) cf. Caspari kr. Gr. 3. Aufl. p. 234.

2) فرع hat wie das Syr. ܦܪܰܥ auch die Bedeutung „germinavit.“ In dieser Bedeutung wendet es Saadja zur Uebersetzung des verwandten פָּרַח an in der 1. Conj. Gen. 40, 10; Jes. 27, 6; 35, 1 (wo وتفرع statt وترفع zu lesen ist) 66, 14; in der V. Jes. 35, 2; in dieser Conjugation ist es nun auch hier und Cap. 14, 6 gebraucht, während Cap. 14, 8, Hab. 3, 17 in gleicher Bedeutung die VII. angewendet ist. Das Lexikon der engl. Polyglotte hat für die 1. u. 7. Conjugation diese und für die 5. eine sehr verwandte, die auch Freytag angiebt, angeführt. Hinsichtlich Num. 17, 20 (Polygl. 17, 5), wo die Bedeutung sprossen فرّع auch zuertheilt ist und Jes. 17, 11, wo Paulus Conjecturen sowohl im Texte, wie am Ende zu verwerfen und zu lesen ist: وفى يوم غرسك تعلّقين فى غداة زرعك تفرعين „am Tage, da du pflanzest, schliesst du ein (machst du ein Gehege), am Morgen machst du, dass deine Saat sprosst“ glaube ich, dass auch an der ersteren Stelle die 1. Conjugation und Jes. 17, 11 die IV. zu nehmen ist.

3) So erklären גור hier die LXX, der Syrer.

4) Durch die Uebersetzung des verb. גיל mit طرب wird nicht klar, ob der Verf. jenes in der Bedeutung: bewegt sein vor Freude oder Traurigkeit“ genommen hat; ich glaube jedoch, dass das erstere der Fall und der Sinn ist. Das Volk, wie die Priester, die sich früher freuten über das Kalb, sind nun traurig weil sie das Kalb hingeben müssen. So erklären auch Raschi und Kimchi. Zu den Worten גם אותו führt übrigens dieser die Erklärung R. Saadja's an: „R. Saadja erklärt גַּם, dass es einschliesse das Kalb, welches in Dan zuerst weggeführt worden ist.“

5) cf. Cap. 4, 5. 6) Nicht anders deuten קֶצֶף die Vulgata, das

קצף kann die Bedeutung haben „Zürnen“; denn wenn der Mensch auf etwas zürnt, wirft er es auf die Oberfläche des Wassers.

Es werden die Tempel [1]) Avens vernichtet werden, welche 8
die Sünde Israels sind, Dornen und Disteln [2]) werden empor-
sprossen auf ihren Altären, und sie zu den Bergen sagen:
decket uns, und zu den Hügeln: fallet auf uns. Mehr als [3]) 9
in den Tagen von Gibea (Dschabaa) sündigest du, o Israel,
dort bleiben sie, nicht erreicht sie in Gibea der Krieg mit
dem Volke der Ungerechtigkeit (den Ungerechten).

Es ist möglich, dass zu erklären ist: seit der Zeit von Gibea (Dschabaa).

In meinem Verlangen züchtigte ich sie, es versammeln 10
sich wider sie Völker bei ihrem Binden (wenn sie gebunden
werden) an ihre beiden Furchen [4]). Ephraim ist wie eine 11
abgerichtete Kuh, es liebt zu dreschen, ich aber lege mein

Targum, Raschi, R. Tanch. u. a. cf. Rosenmüller ad l. Hinsichtlich der Bedeutung des Wortes زُبَد siehe Ebn. Baithar s. v. (Uebersetzung von Dr. Sontheimer I. p. 518) nach welchem es 5 Arten von زُبَد giebt.

1) בָּמוֹת übersetzt Saadja öfters durch بِيَع cf. Lev. 26, 30; Num. 21, 28; 22, 41; Jes. 15, 2; 36, 7 u. a.

2) cf. die arab. Uebers. Gen. 3, 18. دردر gehört wohl dem Saadja an, der das mit dem hebr. gleichlautende Wort wählte und die Bedeutung des Hebräischen auf dasselbe übertrug.

3) So erklärt auch מִימֵי Aben Esra und Tanchum.

4) In der grammat. Erklärung setzt der Verf. auseinander, dass es im Hebräischen für מענידה 3 Nomina giebt, מַעֲנָה 1 Sam. 14, 14; מַעֲנִית Psalm 129, 3, עוֹנָה an unsrer Stelle; braucht also auch hier מענידה, (معنية). Es ist nun möglich, dass derselbe für das hebräische מענית ein gleichlautendes arabisches Wort setzte und ihm die Bedeutung gab, die es im Hebr. hat; aber eben so möglich ist es, dass von عنا humilis, depressus fuit ein Substantivum gebildet wurde, dass als das niedrige, niedıig gemachte, die Bedeutung „Furche“ erhalten konnte; denn dass der Verf. עונה hier in einem andern Sinne genommen, ist mir desshalb nicht wahrscheinlich, weil er sagt, es habe mit מַעֲנִית Ps. 129, 3 und מַעֲנָה 1 Sam. 14, 14 gleiche Bedeutung, in welchem Falle nur „Furche“ für den Zusammenhang der Stellen passend ist.

Joch auf ihren schönen Nacken[1]); ich reite auf Ephraim; es
pflügt Juda; es eggt ihm (sich) Jakob.

In אהבתי ist das י überflüssig.

12 Säet euch Gerechtigkeit und erntet nach dem Masse der
Huld; pflüget euch ein Gefilde[2]); Zeit ist es, den Herrn
der Welten zu suchen, bis dass er kommt und euch Gerech-
13 tigkeit lehret[3]). Ihr pflügtet Ungerechtigkeit, ihr erntetet

---

1) Auch Kimchi erklärt: „Als ich über dasselbe (Israel) kam, um auf dieses das Joch zu legen, da doch ihr Nacken fett ist, habe ich ihr Joch nicht schwer gemacht, denn der Hals der Farren, deren Joch man schwer macht, ist mager. Damit will er in einer Vergleichung sagen, dass er das Joch der Gebote auf ihnen nicht schwer gemacht hat. Man erklärt ferner: Als ich kam über dasselbe, um zu theilen das Joch der Königreiche etc."

2) So ist auch נִירוּ נִיר Jer. 4, 3 in diesem Codex übersetzt: ان كذى قال الله لرجل يهوده ولدار السلام احرثوا لكم حراثا فى الارض ولا تزرعوا مع الاشواك „denn so spricht Gott zu dem Manne Juda's und zu der Stadt Jerusalem: pflüget euch ein Gefilde im Lande und säet nicht unter Dornen." حراث hat wohl gleiche Bedeutung mit حَرْث.

3) Die Bedeutung instruxit, docuit ist bei Freitag unter رَشَدَ nicht angegeben, aber im Lexikon der engl. Polygl.; es findet sich das Verbum in dieser Bedeutung gebraucht in der Polygl. 1 Sam. 9, 8 und Micha 3, 11; 4, 2 in diesem Codex. — Den Sinn der erstern Worte dieses Verses giebt R. Tanchum zu Jer. 4, 3 gut so an: المعنى نظّفوا قلوبكم وأخلصوا نياتكم وعزّلوها من الاخلاق الفاسدة والاراء الرديّة حتى ينتج لكم نفع ما تزرعوه من التوبة ليلا تعود وتنتقض ولا تثمر خيرا مستمرّا كما يفسد الزرع اذا زرع فى الارض غير مصلحة وطرح مع الاشواك: Der Sinn ist: „Reinigt eure Herzen und machet eure Absichten lauter und entfernet von ihm die verderbten Sitten und bösen Meinungen, dass für euch Nutzen entsteht aus dem, was ihr an Reue säet, dass es nicht wieder sich verkehre und nicht dauerhaftes Gute hervorbringe, wie die Saat zu Grunde geht, wenn sie auf unbebautes (nicht gehörig zubereitetes) Land gesäet und unter Dornen geworfen wird." Von unsrer Stelle giebt er den Sinn so an: انّه

Unrecht, ihr asset die Frucht der Lüge; denn du vertrautest
bei deinem Wandel auf die Menge deiner Starken. Es wird 14
sich aber Tumult erheben unter deinem Volke, und all deine
Festen werden verwüstet werden, gleich wie Schalman verwüstete Beth Arbal[1]) am Tage des Krieges, an dem die
Mutter mit[2]) den Söhnen aufgeschlitzt wurde. So thut euch 15
Beth-el wegen[3]) (rücksichtlich) eurer Bosheit[4]) und bei der
Morgenröthe wird der König Israel's zum Schweigen gebracht[5]).

يقول اجعلوا هذا السعى فى طاعة الله واجعلوا لطلبه وقتا حتى يحلّ نوره وعنايته بينكم ويهديكم طرق العدل والصلاح:

Der Sinn ist: „Machet diese Arbeit im Gehorsam Gottes, setzet eine Zeit ihn zu suchen, bis er sein Licht und seine Sorge (Liebe) unter euch erscheinen lässt, und er euch führet den Weg des Rechts und des Guten."

1) Als 2 verschiedene Wörter fasst dies auch mit vielen andern Erklärern R. Tanchum. Er bemerkt: واما שלמן فهو اسم وقيل انه שלמנאצר ملك אשור فاختصر ولعل שלמנאצר مركب من اسمين فاسقط احدهما للعرف, ביתארבאל اسم بلد ويقال انها التى يقال لها اليوم ארבל „Schalman ist ein nom. propr. und man meint, dass es Schalmanazar, den König von Assyrien bezeichnet und abgekürzt ist. Es ist vielleicht שלמנאצר aus 2 Nomin. zusammengesetzt, von denen das eine, weil es bekannt war, weggelassen ist. Beth Arbel ist der Name einer Stadt, man meint, dass es die ist, welche heut Arbel heisst."

2) So erklären על auch andere. Cf. auch Dunasch's Kritik der Uebersetzung des Saadja p. 23 Nr. 84.

3) من قبل die wörtliche Uebersetzung von מִפְּנֵי bezeichnet wie dieses und das Chald. מִן קֳדָם Syr. ܡܢ ܩܕܡ auch propter.

4) Für دَاوَّة fehlt bei Freytag die Bedeutung malitia, pravitas, die das Lexikon der Polygl. angiebt; es ist wohl دَاءَة zu schreiben.

5) cf. Cap. 4, 5.

Cap. XI.

1 Denn ein Jüngling war Israel und ich habe es geliebt
und von Aegypten an habe ich es genannt meinen Sohn [1]).
2 Sie verkündigten ihnen Richtiges [2]), sie aber gingen von
ihnen, um den Götzen zu opfern und zu räuchern [3]) den
3 Bildern. Ich aber erforschte [4]) Ephraim, es bei seinen Ar-
men nehmend, und nicht wussten sie, dass ich sie heilte.
4 Mit Stricken der Menschen zog ich sie, mit Banden (Riemen)
der Liebe, und ich war bei ihnen, wie die, welche das Joch
aufheben und auflegen auf ihre Frische [5]); ich neigte mich
zu ihm, ich hielt es (konnte es).

Es heisst: ich neige mich zu ihm (ich verfahre gütig mit ihm) ich hielt es (konnte es). אוֹכִיל leitet man ab von יָכִיל 1 Reg. 7, 26 und יָכִילוּ Jer. 2, 13 [6]).

---

1) So erklärt auch der Syrer, und ähnlich das Targum cf. auch Kimchi ad loc.

2) כֵּן nimmt er als Adject, von כון abgeleitet.

3) cf. Cap. 4, 13.

4) Der Verf. nimmt תִרְגַּל in derselben Bedeutung, die רִגֵּל hat, was auch Saad. stets durch das Verb. جسّ wiedergiebt. cf. Gen. 42, 9. 11. 14; Deut. 1, 24 u. a.

5) In לְחֵיהֶם sieht er den Plural לְחִים von לַח „recens"; cfr. die grammat. Erklärung am Ende.

6) Wenn der Verf. unten in der grammat. Erklärung sagt: der Imper. von אוֹכִיל laute הוֹכֵל, also die Form auf יָכֹל zurückführt, hier aber: אוֹכִיל leitet man ab von יָכִיל also von כּוּל, so ist dies ein Widerspruch. Möglich wäre es nun, dass der Verf. unten seine Ansicht anführte, hier aber in der Uebersetzung und Erklärung Saadja folgte. Wahrscheinlicher ist es mir jedoch, dass der Verf. hier ein Versehen machte, welches bei den Erklärern damaliger Zeit uns öfters begegnet. Die schwachen und verdoppelten Buchstaben wie auch ן rechneten nämlich jene, wenn sie in einer Wurzel vorkommen, nicht mit zu den Wurzelbuchstaben. Daher hatten sie nicht allein 2- u. 1-buchstabige Stämme, sondern auch mehre verschiedene Wurzeln flossen in einer zusammen, wie יכל, כלל, כלה, כול u. a. in כל cf. Menahem's Lexikon s. v. כל. Die zahlreichen Bedeutungen, wie Formen, welche ein solcher Stamm in sich vereinte, wurden nun ebenfalls vermengt und man gab z. B. einer Form, die von כּוּל hergeleitet werden musste, die Bedeutung, welche יכל oder כָּלָה hat, wenn es der Zusammenhang zu verlangen schien.

Nicht werden sie ins Land Aegypten zurückkehren und 5
Mosul ist sein König, denn sie verweigern umzukehren. Und 6
es beginnt [1]) das Schwert in ihren Städten und vernichtet ihre
Edlen [2]) und verzehrt sie wegen ihrer Rathschläge. Mein 7
Volk (ist aufgehängt) hängt nach (von Seiten) rücksichtlich
der Abweichung, die sie von mir abweichen [3]) und zum Höch-
sten rufen sie es allzumal, nicht preist es.

Besonders waren es die Verba עֿל und עֿו, die nicht unterschieden wurden, was hier weniger auffallen darf, da diese Verba in mehren Formen völlig zusammenfallen. — Solche Versehen finden wir häufig bei Jefet, Saadja cf. Geiger Wissensch. Zeitschr. V. p. 284 ff. Menahem, Dunasch u. a., obwohl der letztere, besonders hinsichtlich der Verba פֿי und פֿן, anfing klarer zu sehen und י und ן als Wurzelbuchstaben in solchen Verben ansah. Hinsichtlich der erstern Verba bemerkt er, dass in Formen, wie הוֹגַעְתֶּם Mal. 2, 17 an die Stelle des י das ו mit seinem Vocal trete, im Futur. dagegen dieses י mit dem Praefix zusammenfalle, wie ja oft 2 Jod, 2 Vav, 2 Alef, wenn sie zusammenkämen, in eins contrahirt würden, wie כֵּלִים für כליים, וָוֵי Ex. 38, 19 für וווי, אֱהַב Prov. 8, 17 für אאהב stehe, erkennt also, dass י in gewissen Formen eine Verwandlung erleidet. Cf. seine Erwiederungen gegen Menahem ed. Filipowski p. 30. 31. dann p. 29 s. v. מכון p. 30. s. v. יגע, יבש; auch noch p. 37. s. v. תקנא p. 54 s. v. הגידו p. 45 s. v. מאירות und seine Kritik der Saad. Uebersetzung zum A. T. p. 1 Nr. 3; p. 16 Nr. 57 u. a. Eine solche Uebertragung der Bedeutung von הֵכִיל auf eine Form, die von יָכֹל herkommt, scheint mir nun auch hier vorzuliegen, zumal הָכִיל Am. 7, 10 cf. 1 Reg. 7, 26. 28, in diesem Cod. auch durch وسع übersetzt wird, allerdings in der 1. Conjug., während יכל in diesem Codex nie mit diesem Worte, sondern meist durch قَدَر wiedergegeben wird. Die 4. Conjug. von وسع müsste darnach die Bedeutung haben, welche das Wort nach den Lexicis nur in der 1. hat, nämlich „cepit, continere, sustinere potuit. Raschi erklärt: „ich neige ihm Kraft zu, dass es das Joch der Strafen aushalten kann“ u. leitet אוֹכִיל auch von כוּל ab; R. Tanchum: ميلت اليه القدرة „ich neigte ihm Macht zu,“ was er erklärt: كلفتهم مقدار الاحتمال „ich habe ihnen auferlegt die Macht es zu ertragen.“ Er führt אוֹכִיל wie die LXX auf יָכִיל zurück.

1) Der Verf. giebt hier חול die Bedeutung, welche הֵחֵל hat, vermischt also חול und חלל. Cf. die vor. Anm. Denselben Fehler finden wir bei Saadja Deut. 2, 25; Jes. 66, 8 u. a. — Auch die Vulgata übersetzt hier: coepit.

2) So erklären בַּדִּים die Vulgata, Targum, Raschi u. a.

3) cf. die gramm. Erklär. am Ende u. ähnl. Erklär. b. Rosenm. ad l.

Es heisst: es preist, d. h. keiner von ihnen preist den Namen Gottes.

8 Wie soll ich dir thun, o Ephraim, und wie dich überliefern, o Israel? Wie soll ich dir thun, wie Adama? und
wie dir mitfahren [1]), wie Zeboim? Es wendet sich in mir
9 mein Herz, allzumal erregt wird [2]) meine Verzeihung [3]). Nicht
handle ich in der Heftigkeit meines Zorns, nicht stehe ich
ab von meinem Gelöbniss, Ephraim zu verderben; denn ich
bin der Mächtige [4]), in deiner Mitte heilig und nicht gehe
10 ich in die Stadt [5]). Dem Herrn der Welten werden sie nachgehen, wie der Löwe, welcher brüllet, denn er brüllet und
11 herbei wanken die Söhne von den Inseln des Meeres [6]). Sie
wanken herbei wie der Vogel von der Gegend Aegyptens
und wie die Taube von der Gegend des Landes Mosul und
ich lasse sie in ihren Wohnungen wohnen [7]), spricht der Herr
der Welten.

Cap. XII.

1 Es umgiebt mich mit Lüge Ephraim, und es umgiebt mich mit Trug das Volk Israel; auch Juda, welches ist ge-

---

1) Gen. 46, 3; Deut. 1, 13 ist אֲשִׁים in gleicher Bedeutung durch أُصَبِّر wiedergegeben.

2) Mit هاج übersetzt auch R. Tanchum hier נִכְמַר, cf. Rosenmüller ad loc., auch die arab. Uebers. zu Gen. 43, 30.

3) Mit صفحات habe ich hier nur נִחוּמִים übersetzt gefunden; die Bedeutung: „Verzeihung“, die in den Lex. nicht angegeben ist, ergiebt صفح „condonavit“.

4) וְלֹא־אִישׁ von Gott gesagt, schien ihm anstössig; daher übersetzt er die Worte nicht.

5) Dav. Kimchi führt im Commentar z. St. die Erklärung von R. Saadja an, die auch Aben-Esra unter dem Namen des Gaon mittheilt. פירש הגאון רב סעדיה ז״ל ולא אבא בעיר אחרת אלא בירושלם „R. Saadja Gaon erklärt, ich komme in keine andere Stadt, ausser nach Jerusalem.“

6) Für das hier im syrischen Texte der engl. Polygl. sich findende ܛܠܝ ܕܝܡܐ ist, wie schon Pococke bemerkt hat, ܛܠܝ ܡܝܡܐ zu lesen.

7) Aehnlich erklären die LXX und Vulgata,

horchend bei dem Mächtigen und treu (vertrauend) bei dem Herrn, dem heiligen.

רָד ist abzuleiten von תָּרִיד Gen. 27, 40; ihm gleich ist אָרִיד Ps. 55, 3 [1]). Ein anderer Erklärer aber deutet: וִיהוּדָה עֹד רָד siehe, Jehuda ist auch Herrscher mit dem Mächtigen geworden [2]). Der Ausdruck וְעִם קְדוֹשִׁים hat die Bedeutung von ועם אלהים קדושים (mit dem heiligen Gotte) [3]).

Ephraim ist geworden weidend den Wind und verfolgend 2
den Ostwind, allezeit mehret es Lüge und Verwüstung (Raub)
und ein Bündniss schliessen sie [4]) mit den Mosulanern, und
Oel wird nach Aegypten geführt. Streit ist dem Herrn der 3
Welten mit Juda, und um heimzusuchen an Jakob, wie es
verdiente sein Wandel (Handlungsweise); und wie es verdienen seinen Thaten, wird ihm Gott vergelten [5]).

Im Mutterleibe täuschte er seinen Bruder [6]) und durch 4
seine Kraft machte er sich zum Herrn mit dem Schöpfer [7]).

---

1) Die Bedeutung „obedivit", welche der Verf. רוד hier u. Gen. 27, 40 und auch Ps. 55, 3 giebt, hat er aus dem Zusammenhange errathen, dem sie an den betreffenden Stellen sich anpassen lässt. Kein früherer, wie späterer Erklärer cf. Rosenmüller ad l., Geiger: Urschrift und Uebersetzungen p. 450, Hupfeld: Erklärung zu Ps. 55, 3 (die Rabbinen, wie Aben-Esra, Nachmanides, S. Ben Meïr erklären es durch klagen) hat diese Bedeutung dem Worte vindicirt. Statt علم im Texte l. (علا).

2) Das könnte Saadja sein, der Gen. 27, 40 wie Ps. 55, 3 תָּרִיד durch استولى wiedergiebt.

3) So Kimchi: „Er verdoppelt den Sinn durch (2) verschiedene Worte, denn קדושים steht an Stelle von אֵל; der Plural ist wie אלהים קדושים."

4) cf. Cap. 2, 20.

5) Es bedeutet: er bezahlt ihm. (Im Texte l. لافتقاد st. والافتقاد).

6) جَرْبَزَ in der Bedeutung „decepit", wie עָקַב hier und Gen. 27, 36 die meisten älteren Erklärer nehmen, ist wohl Denom. von جُرْبُز (von dem Pers. گُرْبُز) „fraudulentus, fallax." cf. Cap. 6, 8. — Statt اخبه, glaube ich, ist لاخبه zu lesen, so dass جَرْبَزَ mit ل construirt wird, wie viele Verba in der Bedeutung täuschen.

7) Gen. 32, 28 worauf hier Bezug genommen wird, giebt Saadja

5 Und er machte sich zum Herrn mit dem Engel und war
mächtig über ihn, so dass er weinte und zu ihm flehte. In
6 Bethel fand er ihn; dort sprach er mit uns [1]). Der Herr,
7 Gott der Heerschaaren; Gott ist sein Name. Du aber musst
zurückkehren zu deinem Gott, Frömmigkeit [2]) und Recht be-
8 wahre und hoffe auf deinen Gott immerwährend. Ein Kauf-
mann, in dessen Hand die Wage des Trugs ist, liebt unrecht
zu handeln [3]).

כְּנַעַן erklärt man Kaufmann wie כִּנְעָנִים Jes. 23, 8.

9 Es spricht Ephraim: Nur [4]) reich bin ich geworden und
habe für mich Macht [5]) gefunden; was all' meine Arbeiten [6])

שָׂרָה ebenfalls durch رأس wieder. Dadurch wird dort wie hier das Anstössige, was die Erklärer in dem Kampfe Jakob's mit Gott fanden, weggedeutet. Ganz dieselbe Umdeutung von Gen. 32, 28 finden wir bei dem Samaritaner, LXX, Syrer und Onkelos und an unserer Stelle ähnliche beim Syrer und Targum.

1) Viele Erklärer, auch Dunasch, R. Tanchum, Abulwalid nehmen עִמָּנוּ gleich עִמּוֹ, wie hier jedenfalls zu lesen ist. Kimchi führt hierzu R. Saadja's Erklärung an: והגאון רב סעדיה פירש ושם ידבר עמנו כמו בעבורנו או עלינו כמו בעבור זרע ישראל שאמר לו פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיה ממך וגו׳ „R. Saadja Gaon erklärt עִמָּנוּ wie: um unsertwillen oder über (für) uns, wie wegen des Samens Israel's, zu dem er sagte: Sei fruchtbar und mehre dich; ein Volk und ein Haufe von Völkern wird aus dir hervorgehen" etc. Gen. 35, 11.

2) cf. Cap. 6, 4.

3) Oder: Ein Kaufmann ist es (Ephraim), in dessen Hand die Wage des Trugs ist, unrecht zu handeln liebt es. R. Tanchum erklärt es: يا من هو تاجر بيده موازين المكر اذ احبّ الغشم والجور „O welches ist ein Kaufmann, in dessen Hand die Wage des Trugs, denn es liebt Unterdrückung und Unrecht."

4) cf. Cap. 4, 4.

5) Wie Raschi z. St. anführt, erklärt auch R. Simeon אוֹן Reichthum; und ebenso versteht es R. Tanchum, Kimchi u. a.; jener bemerkt: والاجود فى מצאתי און لى ان يكون الفه مبدلة من ها הון עשיר קרית עזו لقوله אך עשרתי الا ان يقال ان قوته من اجل العشر „Das beste ist, anzunehmen, dass א in אוֹן stehe statt ה, wie הוֹן sich findet Prov. 18, 11, so dass also dies entspricht den vorhergehenden Worten אַךְ עָשַׁרְתִּי, nur dass er sagt, dass seine Macht seinen Grund im Reichthume hat."

6) كَدّ bedeutet vielleicht auch das, was

anlangt, so sollen sie mir nicht ein Vergehen finden, welches Sünde ist.

Man erklärt לֹא יִמְצְאוּ לִי nicht genügen sie mir, welche Bedeutung יִמָּצֵא hat Jos. 17, 16 [1]).

Ich aber bin Gott dein Herr vom Lande Aegypten her, 10
auch lasse ich dich wohnen in Zelten [2]), wie in früherer
(alter) Zeit [3]). Und ich rede durch die Propheten, und ich 11
mehre die Prophetie, und durch die Propheten vergleiche ich
(gebe ich Gleichnisse). Siehe das Volk von Gilead übet Trug 12
nur [4]) Eitles (Falsches) sind sie und verehren es; in Gilgal
opfern sie Stiere, auch ihre Altäre sind gleich den Haufen
(Steinhaufen) auf den Furchen des Feldes.

---

man durch Arbeit erlangt, „Erwerb", wie R. Tanchum יְגִיעַ erklärt, مكاسبي „mein Gewinn", ما يتعب في تحصيله „was man erreicht in seinem Erwerb."

1) Pococke im Comment. z. St. will für يفي, يَكْفِي lesen. Zwar kann auch وفي bedeuten genügen, aber, da Saadja, dessen Erklärung wir wahrscheinlich vor uns haben, מָצָא in der Bedeutung genügen, wie es hier auch vom Syrer, Raschi u. a. erklärt wird, auch Num. 11, 22 cf. Jos. 17, 16; Jud. 21, 14 durch كفي wiedergiebt, so ist jene Correctur vorzuziehen.

2) cf. Cap. 9, 6. Mit مضرب übersetzt Saad. nie אֹהֶל; in diesem Codex findet es sich oft cf. Jes. 38, 12 in der Ausgabe des Paulus Anhang, Sach. 12, 7.

3) So erklärt auch das Targum. — Es ist möglich, dass der Verf. in seinem Exemplare statt עוֹלָם מוֹעֵד hatte, wie in Cod. Kennik. 245 gelesen wird; die Bedeutung kann aber auch nach dem Zusammenhange dem Worte beigelegt worden sein.

4) Da Amos 3, 2 רַק durch خاصّا wiedergegeben ist, wird der Gebrauch des Wortes gesichert. — Der Verfasser hat mit Berücksichtigung von Cap. 6, 8 גלעד קרית פעלי און zu פֹּעֲלֵי גִלְעָד און supplirt und hinter עָבְדוּ־הָיוּ. — Seine Worte: „Siehe das Volk von Gilead übet Trug, sie selbst sind der Götze, den sie verehren", sollen wohl den Sinn haben: Ihr Thun und Treiben, das nur auf Trug gerichtet ist, ist ein ebenso absurdes, eitles und falsches, wie der Götze, den sie verehren. Aehnlich deutet R. Tanchum: امّا اهل جلعد فقد تبعوا الاوثان ومالوا الى المحال „Was das Volk von Gilead anlangt, so folgten sie den Götzen und beugten ab zum Eitlen (Falschen)."

שָׁוְא ist das verehrte (Götze) selbst. Man erklärt שְׁוָרִים Stiere; der Singular davon ist שור. Es giebt aber zwei Grundformen שׁוֹר, שׁוֹרִים, שְׁוַר, שְׁוָרִים [1]).

13 Es floh Jakob in das Land Aram, und es diente Israel
14 wegen einer Frau, und wegen einer Frau hütete er. Und durch die Propheten führte Gott Israel aus Aegypten und durch die Propheten wurde es gehütet [2]).

Man erklärt נִשְׁמָר auch: er war ein gehüteter; denn נשמר lässt 2 Erklärungen zu, (es kann sein) nomen (participium) und praeteritum.

15 Es erzürnte Ephraim durch seine Widerspenstigkeiten [3]), aber sein Blut wird er auf ihm zurücklassen [4]), und seinen Vorwurf (Hohn) [5]) ihm sein Herr vergelten.

---

1) Der Verf. nimmt an, dass von שׁוֹר der Plur. שׁוֹרִים, von שְׁוָרִים der Sing. שְׁוַר lauten müsse.

2) Die 7. Conj. von حفظ, bei Freitag nicht angegeben, aber im Lexikon der Polygl., hat die Bedeutung „custoditus fuit" (wie das bald dafür gesetzte صار محفوظ beweist).

3) الزعارة erklärt Kamus durch الشراسة, welches ist سوء الخلق und شدّة الخلاف; es bezeichnete demnach الزعارة den schlechten Charakter wie Widerspenstigkeit, Aufsässigkeit. In dem letzten Sinne hat es jedenfalls der Verfasser angewendet, wie auch andere תַּמְרוּרִים erklären; sowie Abulwalid im Lexikon, der es durch عصيان وخلاف „Ungehorsam und Widersetzlichkeit" deutet.

4) Eigenthümlich deutet Abulwalid die Worte, nachdem er bemerkt, dass נָטַשׁ intrans. zu fassen sei, im Lex. s. v. דם und נטש وخناه منتشر عليه ظاهر بادى منه „seine Schlechtigkeit ist auf ihm ausgebreitet und erscheint und ist offenkundig von ihm"; hierzu fügt er noch, dass דם auch bedeuten könne: الخنا والفحش والمعاصى „Schlechtigkeit, Schändlichkeit und Aufsätzigkeit."

5) مَعْيَرَة im Freytag nicht angegeben, aber im Lex. der Polygl., findet sich in der Bedeutung Vorwurf und als Uebersetzung von חֶרְפָּה Jos. 5, 9; Neh. 1, 3; 2, 17 (cf. besonders Neh. 4, 4 (3, 36); 5, 9 und Joel 2, 17. 19; Zeph. 2, 8; 3, 18; Micha 6, 16 (Cod. Hunt. 206).

Cap. XIII.

Wenn Epkraim redete, erhob sich Schrecken unter den 1
Menschen [1]), Ansehen [2]) hatte es in Israel, aber es sündigte
durch den Dienst der Götzen und starb.

Es deutet ein anderer Erklärer: Wann gesagt wurde: Ephraim, ergriff Zittern und Furcht die Menschen. Mit dem Ausdrucke נָשָׂא will er sagen: Wann einer erhob (aussprach) seinen (Ephraim's) Namen [3]) in Israel, so zitterten die Menschen ob der Grösse der Furcht vor ihm, und wann es sündigte durch die Verehrung der Götzen, sank sein Ansehen und es wurde gering seine Macht; es wurde seine Würde gleich der des Todten, welcher nicht vermag etwas zu thun. רְתֵת bedeutet: es zitterte das Zittern.

Nun aber (kehren sie zurück) fahren sie fort zu sündigen 2
und machen sich einen Gott, gegossen aus ihrem Silber nach
dem Vermögen ihrer Einsicht, Götzen, das Werk der Zimmerleute,
ganz gehört es ihnen [4]); und sie sagen: O, die ihr
Menschen opfert! o, die ihr Kälber küsset [5])! Deshalb sind 3
sie wie das Morgengewölk und wie der Thau, der am Morgen
verschwindet [6]), und wie die Spreu, welche durch den
Wind von der Tenne weggeweht wird und wie der Rauch
vom Fenster. Ich aber bin der Herr dein Gott vom Lande 4
Aegypten her, und einen Gott ausser mir kanntest du nicht
und einen Helfer ausser mir giebt es nicht. Ich sprach mit 5
dir in der Wüste im Lande der Dürre [7]).

---

1) So erklären viele, wie aus Rosenm. schol. z. St. ersichtlich ist.

2) Der Verf. fügt شرف aus dem vorhergehenden נָשָׂא hinzu; denn שְׂאֵת ist Gen. 49, 3 auch durch شَرْف wiedergegeben.

3) رَفَعَ الاسم wie رفع الصوت „laut werden lassen, ausrufen, aussprechen."

4) den Zimmerleuten, sie haben alles an dem Kalbe gemacht. So erklärt auch das Targum.

5) Nicht anders giebt der Syrer die Worte wieder.

6) Dieselbe Construct. Cap. 6, 4. cf. dagegen Gen. 19, 2. cf. Caspari Arab. Gramm. 3. Aufl. p. 214. [روزنه ist auch persisch. M.]

7) So erklären fast alle תַּלְאֻבָה; auch Abulwalid cf. Rosenmüller z.

Man erklärt יְדַעְתִּיךָ ich sprach mit dir, wie יְדָעוֹ Deut. 34,10[1]).
6 Wenn sie weideten, sättigten sie sich, und wenn sie
sich sättigten, war ihr Herz hochmüthig, deshalb verwarfen
7 sie meinen Dienst und vergassen mein Wohlthun. Ich aber
bin ihnen geworden wie der Löwe und wie der Panther auf
8 betretenem (gebahntem)[2]) Wege. Ich stürze unversehens auf
sie[3]), wie der Bär, welcher der Jungen beraubt ist, und
ich zerreisse den Verschluss ihres Herzens[4]) und ich verderbe
sie dort, und die Löwinnen und die Thiere des Feldes wer-

St. und R. Tanchum, der es ارض اللاب (das letztere Wort erklärt er wieder durch شدّة العطش „heftigen Durst") und المعاطش „trockne Plätze" und والاراضى الجدبة الجافّة „dürres, trocknes Land" deutet.

1) An dieser Stelle ist ידע von Saadja auch durch ناجى wiedergegeben; sie lautet nach dem Mnscr. Poc. لانّ الله ناجاه شفاها „denn Gott sprach mit ihm (Moses) von Mund zu Mund"; für das letzte Wort hat der Polygl. Text: بغير واسطة „ohne Mittler"; was zwar denselben Sinn ausdrückt, mir aber Saadja's Uebersetzungsweise mehr zu entsprechen scheint, als die Uebersetzung des Mnscr., das sonst hinsichtlich der richtigen Wiedergabe von Saadja's Uebersetzung den Vorzug verdient. Raschi erklärt Deut. 34, 10 ähnlich: שהיה לבו גס בו ומדבר אליו בכל עת שרוצה כענין שנאמר ועתה אעלה אל ה׳ עמדו ואשמעה מה יצוה ה׳ לכם: „weil sein Herz in ihm muthig war, und er sprach zu ihm zu jeder Zeit, wenn er wollte, wie es heisst: und nun will ich hinaufsteigen zu Jahwe Ex. 32, 30; stehet (wartet) dass ich höre, was Jahwe euch gebietet" Num. 9, 8.

2) אָשׁוּר nimmt er als Partic. Pass. von אָשַׁר „incessit", wie es auch Abulwalid على طريق مسلوك „auf betretenem Wege", R. Tanchum, Parchon und Aben-Esra nehmen: אשור תואר כמו עצום שילכו אשורי אדם בו ויעוד: „אָשׁוּר ist Adject. (Partic.) wie עָצוּם und bezeichnet einen Weg auf dem die Füsse des Menschen gehen" u. s. w.

3) وفاجئ ist auch Jes. 34, 14 (ed. Paul.) zu lesen cf. Gen. 33, 8; Ex. 4, 24.

4) cf. die grammat. Erklärung am Ende. R. Tanchum: حجاب قلبهم سمّى كذلك لاحاطته بالقلب واغلاقه عليه من كل جهة „Deckel ihres Herzens (Herzbeutel); es wird so genannt, weil es das Herz umgiebt und es einschliesst von jeder Seite."

den sie zerreissen [1]). Es richtet dich, o Israel, zu Grunde, 9
dass auf mir beruhte deine Hülfe [2]). Ich werde hier dein 10
König sein [3]), dass er dir helfe in all' deinen Städten, und
wo sind deine Richter, zu welchen du sprachst: setze über
mich einen König und Obersten.

Mit dem Worte אֱהִי מַלְכְּךָ will er sagen: Wo ist der, welcher zu dir sagte: ich werde dein König sein?

Ich werde dir einen König vorsetzen in meinem Grimm, 11
ich führe ihn fort in meinem Zorn [4]).

Ich habe וְאֶקַּח erklärt fortführen, welche Bedeutung וַיִּקְחוּ Gen. 14, 11 hat.

Gebunden ist Ephraim's Vergehen, aufbewahrt seine Sünde. 12
Geburtswehen der Kreisenden überfallen es; ein unverständi- 13
ges Kind ist es [5]), und wenn die Zeit des Gebärens kommt,

---

1) So erklären auch die LXX und der Syrer.

2) In derselben Weise deutet auch R. Tanchum die Worte: انما افسدك كونى فى عونك „fürwahr (o Israel) es richtet dich zu Grunde, dass ich war in deiner Hilfe.“ Der Sinn aber ist: اتّكالك على ان عنايتى دايما بك ابدا هو الذى افسدك عن ان تتوب الىّ وتترك المعاصى: „Dein Vertrauen, dass meine Vorsorge für dich immerwährend dauern wird, hat dich verderbt, dass du dich nicht reuig zu mir wendetest und den Ungehorsam verliessest.“

3) Als 1. Person Fut. Apoc. für אהיה nehmen es auch Raschi, Aben-Esra, Kimchi, geben aber den Worten einen andern Sinn; cf. auch Rosenmüller z. St.

4) زَعْمٌ ist das hebr. זַעַם und gehört wohl zu den Worten, von denen wir oben zu Cap. 5, 11 gesprochen haben. זעם ist mit dem Worte wiedergegeben in diesem Cod. Ezech. 21, 36 (Schnurrer: dissertt. philolog. p. 446); Hab. 3, 12; Zeph. 3, 8; Jes. 30, 27 (edit. Pauli). cf. Munk: notice sur R. Saadja Gaon p. 57.

5) ليس, welches bei spätern arab. Schriftstellern die Bedeutung der blossen Negation hat, cf. Arabs Erp. Ex. 5, 10; Deut. 4, 22 wird von diesen ganz wie אֵין, ܠܝܬ behandelt, und die Pron. personal. aller Personen, während es selbst unverändert bleibt, als Suffix angehängt. Häufig habe ich dies beim Arabs Erpenii gefunden. ليسك Gen. 20, 7; 43, 4; Exod. 8, 17; ليسكم Deut. 1, 32; 4, 12; ليسه Gen. 37, 30;

14 tritt es nicht in den Muttermund[1]) der Kinder. Von der Unterwelt[2]) kaufe ich sie los, und von dem Tode befreie ich sie[3]); ich werde Pest sein[4]) für den Tod, und ich werde Vernichtung[5]) sein für die Unterwelt und Trost ist vor mir verborgen.

דְּבָרֶיךָ bedeutet Pest und wird abgeleitet von דֶּבֶר.

15 Denn er wird zwischen den Brüdern Frucht bringen[6]) und es wird der Ostwind des Herrn der Welten kommen, aufsteigend von der Wüste, dass er vertrocknet[7]) seine Quelle und sein Brunnen versieget und er raubt den Schatz aller köstlichen Geräthe.

42, 13. 36; Exod. 3, 2; Lev. 11, 4; 13, 34; Deut. 21, 18. 20 u. a. ليسها Lev. 11, 26; 13, 21. 26. Das Prädicat folgt wie bei ليس im Accus. so hier und Lev. 13, 34.

1) R. Tanch. erklärt מַשְׁבֵּר: الكرسى التى تلد عليها المراة „Sessel, auf welchem die Frau gebiert“, ebenso Targum und Raschi, ähnlich Abulwalid مسقط الولد على الارض „als den Ort, wo das Kind zur Erde fällt.“

2) ثرى ist bei Saadja stets die Uebersetzung von שְׁאוֹל cf. Gen. 37, 35; 42, 38; Num. 16, 30. 33; Deut. 32, 22; Jes. 5, 14; 14, 9. 11. 15; 38, 10. 18 u. a.

3) فكّ ist auch Jes. 48, 20 (ed. Paul.) zu lesen statt فدا.

4) אֱהִי verstehen so Vulgata, Symmachus, Raschi, Kimchi u. a.

5) cf. die gramm. Erklärung am Ende. קֶטֶב ist mit حتف von Saadja übersetzt Deut. 32, 24; Jes. 28, 2; Ps. 91, 6 und von Abulwalid im Lex. s. v. קטב cf. Rosenmüller z. St.

6) cf. die gramm. Erklärung am Ende. Abulwalid und R. Tanchum deuten diese Worte ebenso wie Raschi.

7) من الشرق gehört zu ريح cf. Cap. 12, 2, (musste aber durch den Genitiv ربّ العالمين getrennt werden; daher trat nun vor الشرق من). 8) Ich würde statt يُيبِس, wie das Mnscr. punktirt, يَيْبَس lesen, wenn nicht יֵבוֹשׁ in transitiver Bedeutung auch die alten Uebersetzer genommen hätten.

Cap. XIV.

Es wird Strafe leiden[1]) Samarien, denn es war wider- 1
spenstig durch die Götter[2]); durch's Schwert werden sie fal-
len; ihre (kleinen) Kinder werden aufgeschnitten und seine
Schwangern aufgeschlitzt werden. Kehre, o Israel, zurück 2
zum Herrn der Welten; denn du wankest (strauchelst) durch
dein Vergehen. Nehmet mit euch Worte und kehret zurück 3
zu Gott und sprechet zu ihm: Jedes Vergehen verzeihe und
nimm von uns an gute Thaten und wir wollen anstatt der
Darbringung der Stiere das Bekenntniss unsrer Lippen be-
zahlen. Mosul hilft uns nicht und nicht werden wir 4
auf Rossen reiten und nicht mehr unsern Gott nennen das
Werk unsrer Hände; denn in dir erlangt Erbarmen die
Waise. Ich heile ihr Abwenden[3]), ich liebe sie freiwillig[4]) 5

---

1) תֶּאְשַׁם leitet der Verf. wie auch der Syrer und das Targum von אשׁם ab, hat ihm aber wohl, durch den Zusammenhang bewogen, eine etwas andere Bedeutung gegeben, da er es sonst immer durch أَثِمَ wiedergiebt cf. Cap. 4, 15; 10, 2; 13, 1 — Ich glaube, dass nach den folgenden Worten سَتُؤاخَذُ zu punktiren und in der Bedeutung „Strafe leiden" zu nehmen ist.

2) Dadurch, dass es den Götzen diente. مَعْبُودَات bezeichnet fremde Götter Exod. 12, 12; 34, 15; Lev. 19, 4; Deut. 6, 14; 32, 17 u. a.

3) عُتُوّ ist das Hinausgehen über das gesetzliche Mass; dies, übertragen auf das Gesetz Gottes, schliesst dann in sich ein Auflehnen, Ungehorsam gegen Gott wie R. Tanchum מְשׁוּבָה erklärt, cf. Rosenmüller z. St., wie auch ein sich Abwenden, Abfallen von ihm; Saadja übersetzt das verb. שׁוּב in der Bedeutung sich abwenden auch durch عتا cf. Jes. 47, 10; 57, 17.

4) Exod. 35, 29 übersetzt Saadja נְדָבָה in derselben Bedeutung wie hier durch سَخَاء; von dem Arabs Erpen. ist es aber hier wie Deut. 23, 23 auch durch سَخَاوَة wiedergegeben; Num. 15, 3 durch بِسَخَاوَة. In einer Randbemerkung ist an unserer Stelle zu dem Worte, wie Pococke bemerkt, (in meiner Abschrift steht nichts davon) hinzugefügt: وقيل

6 (gern); denn mein Zorn hat sich von ihnen gewendet. Ich
werde wie der Thau sein für das Volk Israel und es wird
sprossen [1]) wie die (weisse) Lilie [2]), und es wird seine Wur-
7 zeln [3]) schlagen gleich den Bäumen des Libanon [4]). Es werden
seine Säuglinge [5]) gehen (sich ausbreiten), und es wird gleich
dem Oelbaume seine Pracht sein und Gerüche gleich den
8 Bäumen des Libanon von ihm ausströmen. Sie werden zurück-
kehren und wohnen in seinen Schatten, Getreide zeugen [6])
und sprossen [7]) wie der Weinstock; sein Gedächtniss wird

التَبَرُّع und man erklärt es „freiwillig." So übersetzt auch R. Tanchum: احبهم تَبَرُّعًا „ich liebe sie freiwillig."

1) cf. zu Hos. 10, 4.

2) Wie im Hebr. שׁוֹשַׁן, שׁוֹשַׁנָּה wird auch im Arab. سَوْسَن, سَوْسَنَة Plur. سَوَاسِن gebraucht; cf. die arab. Uebers. der engl. Polygl. Cant. 2, 1. 2; Hos. 14, 6; Sap. Sir. 50, 8.

3) Auch. R. Tanchum braucht ضرب in diesem Sinne „fest machen und ausbreiten"; er erklärt: يضربها فى الارض اى يمدّها „es wird sie (die Wurzel) in den Boden schlagen d. h. es wird sie ausbreiten." سُنُوخ ist Plur. von سِنْخ; am Rande finden sich dazu die Worte bemerkt: ويقال عروقه, und man erklärt es: „seine Wurzeln."

4) Nicht anders deuten die Worte Hieronymus, Raschi, Aben-Esra, Kimchi und R. Tanchum: اى كالحال فى شجر اللبنان „wie es die Art ist der Bäume vom Libanon."

5) Er nimmt יוֹנְקֹת hier in der Bedeutung, die יוֹנֵק Deut. 32, 25; Ps. 8, 3 hat; auch Jes. 53, 2 in diesem Cod. ist es durch الرضيع wiedergegeben. R. Tanchum bemerkt zu יונקותיו: رواضعه وهى الاغصان „(יֹנְקוֹתָיו) sind seine Säuglinge und es sind die Zweige; er vergleicht sie mit Kindern und Säuglingen." تشبيها لها بעוללים ויונקים So denkt wohl auch das Targum, wenn es erklärt: יִסְגּוּן בְּנִין וּבְנָן „es werden sich Söhne und Töchter mehren."

6) Dass so die Stelle erklärt worden ist, erwähnt Rosenmüller ad l.

7) cf. Hos. 10, 4. R. Tanchum ähnlich: يريد به فلاحة الارض

wie der Wein des Libanon sein. Es sagt Ephraim [1]): Was 9
ist mir noch für ein Nutzen von den Götzen [a]) [2]); ich erhöre
es und sehe auf dasselbe und ich bin gleich der frischen [b])
Ceder; von mir wird deine Frucht gefunden.

[a]) Der Sinn ist: Was habe ich mit den Götzen zu schaffen?

[b]) Man erklärt es dicht [dichtbelaubt] [3]).

Wer weise ist, wird dieses einsehen [4]), und wer ver- 10
ständig, wird es begreifen [5]), dass die rechten Wege [6]) sind

---

وزرعها واقامة المغلّ „Er meint damit die Bearbeitung des Bodens, das Besäen desselben und das Aufziehen des Getreides.“

1) Eben so setzt der Syrer ܢܐܡܪ und das Targum יֵימְרוּן hinzu.

2) R. Tanchum: ما لنا ولهم اى ما الحاجة اليهم „Was haben wir noch mit ihnen (den Götzen) zu schaffen? d. h. wozu sind sie nöthig.“ So auch Aben-Esra u. a.

3) Pococke liest אלברותא, البروتا und glaubt, dass das chaldäische ברותא gemeint sei. Das Wort ist allerdings aus dem Chald. ins Arabische aufgenommen worden, und lautet بِرُوتا cf. 2 Chron. 25, 18. Wahrscheinlicher ist mir, dass der Verf. eine 2. Erklärung von רַעֲנָן beibringt; es ist demnach الكروثا oder الكريثا zu lesen. Die Bedeutung ist dicht, dichtbelaubt von كَرِثَ „multus et densus fuit.“ So wird רַעֲנָן hier auch von den LXX erklärt.

4) ماز entspricht seiner Bedeutung nach dem hebr. בִּין; aus der Bedeutung „scheiden, unterscheiden,“ ergiebt sich auch für ماز die Bedeutung: einsehen, verstehen.

5) Als Pron. relat. nehmen מי auch der Syrer und die Vulgata.

6) Obwohl مستقيمى المذاهب auch heissen könnte, die richtig sind in ihrem Wandel, die recht wandeln, ziehe ich wegen der folgenden Worte die Uebersetzung: „die rechten Wege“ vor. Zu den letzten Worten des 10. Verses bemerkt R. Tanchum: لكن اا צדיקים وهم الذين يعدلون انفسهم يثبتون على السلوك فيها والتشبه بها فينالوا بذلك السعادة الحقيقيّة ذلك قوله וצדיקים ילכו בם واما المفرطين فى انفسهم بتمكين ملكات الشرور منها فانّهم يعثرون فى تلك الطرق ولا يقدرون على السلوك فيهلكون „Aber die

vor Gott und die Guten wandeln auf ihnen; aber die Sünder wanken darauf.

Die Metheg-Setzung,

nach ihren überlieferten Gesetzen dargestellt

von

S. Baer.

Zum Druck befördert von F. Delitzsch.

Schluss.

Zweites Capitel.

Vom schweren Metheg (מֶתֶג כָּבֵד).

§. 19. Der Zweck des schweren Metheg ist nicht, einen Vocal zu dehnen, sondern nur zu veranlassen, dass man den Laut, bei dem es steht, mit etwas mehr Ausdruck spreche, weshalb ihm auch der besondere Name Gaja (גַּעְיָא) zukommt [1]). Es steht entweder a) bei den kurzen Vocalen Pathach, Segol, Kurz-Chirek und Kurz-Schurek, oder b) auch bei blossem Schebâ der Anfangssilbe des Wortes; kann sich aber nicht im Worte wiederholen, auch nicht in einen Accent verwandeln. Es ist also in jeder Hinsicht von dem leichten Metheg verschieden, und auch die Gesetze, nach welchen es gesetzt wird, sind ganz eigenthümliche, von denen des leichten Metheg verschiedene.

Gerechten, und es sind die, welche sich in den rechten Zustand setzen, beharren darauf in ihnen zu wandeln und nach ihnen sich zu richten; dadurch erreichen sie die wahre Glückseligkeit, dies drückt er aus in den Worten: וְצַדִּיקִים יֵלְכוּ בָם; was aber die anlangt, welche keine Sorge tragen für ihre Seelen (sich), dadurch dass sie ihnen die Herrschaft der Schlechtigkeit gestatten, die straucheln in jenen Wegen, können nicht auf ihnen wandeln und gehen zu Grunde".

1) Vgl. die Note der Einleitung S. 56.

A. Das schwere Gaja bei Vocalen.

§. 20. Die Stellung des schweren Gaja beim Vocale geschieht nach **sieben** Hauptregeln. Diese sind:

Erste Hauptregel.

Der Artikel הַ, wie auch die mit Pathach vocalisirten Präfixa לַ, כַ, בַ, wenn sie vor schebâirtem Buchstaben ohne Dagesch stehen, erhalten in der Regel das schwere Gaja. Beispiele: הַֽמְכַסֶּה (Lev. 3, 3) הַֽמְחַטֵּא (6, 19) הַֽמִּטַּהֵר (14, 11) וְהַֽמְשַׁלֵּחַ (16, 26) הַֽמְקָרֶה, הַֽמְהַלֵּךְ (Ps. 104, 3) הַֽמְשׁוֹרֵר (1 Chr. 6, 18) הַֽמְיַלֶּדֶת (Gen. 38, 28) הַֽמְסִלָּה (2 Sam. 8, 12) הַֽמְסֻכָּן (Jes. 40, 20) הַֽמְקֻשָּׁרוֹת (Gen. 30, 31) הַֽמְדַבְּרִים (Ex. 6, 27) הַֽצְפַרְדְּעִים (7, 29) הַֽלְוִיִּם (Lev. 25, 32) הַֽנְשַׁמָּה, וְהַֽנְשַׁמּוֹת (Ez. 36, 5) וְהַֽשְׁפַתַּיִם (40, 43) בַּֽצְפַרְדְּעִים (Ex. 7, 27) בַּֽמְסִלָּה (Num. 20, 19) לַֽמְסִלָּה (Jer. 31, 21) בַּֽנְחֻשְׁתַּיִם (Richt. 16, 21) לַֽמְיַלְּדוֹת (Ex. 1, 15) וְלַֽמְכַשְּׁפִים (7, 11) לַֽמְנַשִּׁי (Num. 4, 43) לַֽמְנַצֵּחַ (Hab. 3, 19. Ps. 4, 1 u. a. St.).

§. 21. Ausnahmen sind:

1) Die Wörter, wo auf das Präfix der Buchstabe *Jod* folgt: diese erhalten das Gaja nicht. Z. B. הַיְלָדִים (Gen. 35, 5) הַיְאֹרִים (Ex. 8, 1) הַיְרִיעָה (26, 2) בַּיְרִיעָה (26, 5) כַּיְרִיעָה (Ps. 104, 2) הַיְמִינִי (1 Kön. 2, 8) הַיְרֻשָּׁה (Jer. 32, 8) הַיְשׁוּעָה (Ps. 3, 9) כַּיְעֵנִים (Thren. 4, 2) u. dgl.

2) Wenn die dem Praefix unmittelbar folgende Silbe den Wortton hat. Auch in solchen Wörtern steht das Gaja nicht, z. B. הַמְעַט (Num. 35, 8) וְלַמְעַט (26, 54) בַּשְׂאֵת (Lev. 13, 10) וְלַשְׂאֵת (14, 55) בַּמְצָד (1 Chr. 11, 7) לַמְצַד (1 Chr. 12, 8) בַּמְלָאכֶת (2 Chr. 13, 10) כַּמְעִיל (Jes. 59, 17) לַמְנִי (55, 11) לַקְרָב (Ps. 144, 1) u. dgl.

3) Auch unmittelbar vor oder nach dem gewöhnlichen Metheg kann das Gaja nicht eintreten. In בָֽא־הַמְשֻׁגָּע (2 Kön. 9, 11) z. B. bleibt das Gaja vom He weg, weil unmittelbar vorher bei בָֽא־ das leichte gewöhnliche Metheg steht [1]).

1) So führt auch Ben Bil'am (in טעמי המקרא) dies Wort mit dageschlosem Mem und gajalosem He an. In den meisten Druckausgaben steht fälschlich בא־המשגע mit dageschirtem Mem. Auch Kimchi's Angabe in *Michlol* S. 46 bedarf der Berichtigung.

Doch blos vor oder nach dem **gewöhnlichen** Metheg unterbleibt das Gaja. Vor dem bei Chatef **feststehenden** Metheg aber ist es statthaft, wie הַֽמְתַעֲבִים (Mich. 3, 9) לַֽמְאַהֲבַי (Thren. 1, 19) לַֽמְיַחֲלִים (Ps. 33, 18).

Zweite Hauptregel.

§. 22. Ist das *He* der Frage mit Pathach punctirt, so erhält es in der Regel das schwere Gaja, das aber ausserhalb des Pathach zur rechten Seite gesetzt wird, zur Unterscheidung vom Gaja des *He* des Artikels [1]). Beispiele: הֲֽמְכַסֶּה (Gen. 18, 17) הַֽכְזוֹנָה (34, 31) הַֽאֵלֵךְ (Ex. 2, 7) הַֽלְהָרְגֵנִי (2,14) הַֽעוֹדָם (4, 18) הַֽבְרָכָה (Gen. 27, 38) הַֽמְקַנֵּא (Num. 11, 29) הַֽהַסְכֵּן (22, 30) הַֽאַתֶּם (Richt. 6, 31) הַֽחִנָּם (Iob 1, 9) הַֽמְצָאתַנִי (1 Kön. 21, 20) הַֽמְעָרַת (Jer. 7, 11) הַֽשְׁכַחְתֶּם (44, 9) הַֽדְרָכַי (Ez. 18, 29) הַֽלְעוֹלָם (Zach. 1, 35) הַֽלְיוֹעֵץ (2 Chr. 25, 16) u. dgl.

§. 23. Ausnahmen sind:

1) Wörter in denen dem *He* ein *Jod* folgt, diese erhalten das Gaja nicht; z. B. הַֽיְדַעְתֶּם (Gen. 29, 5) הַֽיְחָבְרְךָ (Ps. 94, 20) הַֽיְכַלּוּ, הַֽיְחַיּוּ (Neh. 3, 34).

2) Wenn die dem He folgende Silbe den Wortton oder das leichte gewöhnliche Metheg hat, so bleibt das Gaja ebenfalls weg; z. B. הַאַף (Gen. 18, 13 [2])) הַעוֹד (31, 14) הַאִם (Num. 17, 13) הַהוּא (23, 14) הַחֵפֶץ (1 Sam. 15, 22)

1) Und noch aus dem innern Grunde, weil das Gaja bei'm *He* des Artikels einigermassen als Ersatz des im folgenden Buchstaben fehlenden Dagesch dient, darum auch diesem dageschlosen Buchstaben zunächst, also zur linken Seite des Pathach Platz nimmt (wie הַֽמְכַסֶּה Lev. 8, 3 für הַמְּכַסֶּה). Das Gaja des interrogativen He hingegen dient zum Ersatz des weggebliebenen Schebâ jenes Buchstabens (dessen eigentliche Punctation הְ sein sollte), ist also auch an den Ort des weggebliebenen Schebâ zu zeichnen (הֲֽמְכַסֶּה Gen. 18, 17 für הַמְכַסֶּה). — Blos in den drei metrischen Büchern wird auch bei dem He der Frage das Gaja zur Linken des Pathach gesetzt, damit es dort nicht mit dem Accent Dechî verwechselt werde, wie הַֽלְעוֹלָם (Ps. 85, 6) הַֽתְקַשֵּׁר (Iob 38, 31) הַֽתְמַלֵּא (40, 31).

2) In הַֽאֱמֶת (Gen. 42, 16) הַֽאֱנוֹשׁ (Iob 4, 17) ist das Strichlein nicht Gaja, vielmehr das vor Chatef feststehende leichte Metheg.

הָעַיִט (Jer. 12, 9) הָאִישׁ (Neh. 6, 11) הָעַל (ib. 2, 19) הָאֵל (Iob 8, 3) הַלָּאֵל (13, 7) הֲבְסוֹד (15, 8) הֲבְעַד (22, 13) הַמְעַט (Gen. 30, 15 [1]) הַמְשֹׁל (Richt. 9, 2) הַגְמוּל (Joel 4, 9) הַאַחֵיכֶם (Num. 32, 6) הַלְעוֹלָמִים (Ps. 77, 8) הַתְשַׂחֶק־בּוֹ (Iob 40, 29).

3) Bei nachfolgendem dageschirtem Buchstaben fällt das Gaja ebenfalls vom He hinweg, z. B. הַכְּצַעֲקָתָהּ (Gen. 18, 11) הַיִּיטַב (Lev. 10, 19) הַבְּמַחֲנִים (Num. 13, 19) הַשְּׁמֵנָה (13, 20) הַרְּאִיתֶם (1 Sam. 10, 24. 2 Kön. 6, 32) הַכְּמַכַּת (Jes. 27, 7) הַבְּרָב־כֹּחַ (Iob 23, 5).

Dritte Hauptregel.

§. 24. Falls der Accent des Wortes ein trennender *(distinctivus)* ist, und die Accentsilbe mit beweglichem Schebâ anfängt, die zweite Silbe vor dem Accente aber besteht aus einem der Vocale Pathach, Segol, Kurz-Chirek oder Kurz-Schurek und endet in Schebâ oder Dagesch: so erhält dieser zweite dem Accente vorhergehende Vocal ein schweres Gaja [2]).

---

1) Dagegen hat הַמְעַט־לָנוּ (Jos. 22, 7) das Gaja, denn hier folgt der Wortton nicht unmittelbar nach dem He.

2) Alle diese angegebenen Bestimmungen müssen im Worte zusammentreffen, wenn das Gaja vorkommen soll. Fehlt aber auch nur eine derselben, so unterbleibt das Gaja. Es kommt also nicht zu stehen, wenn der Accent ein verbindender ist, wie וַיִּשְׁמְעוּ (Gen. 34, 34) וַיַּעֲבֵר (8, 1) הַנַּעֲרָה (24, 55) וְיִשְׁתַּחֲווּ (27, 29) וְהִתְיַצְּבוּ (Num. 11, 16) מִמָּחֳרָת (33, 3) וּבְלֶכְתְּךָ (Deut. 6, 7) וַיְקַבְּלוּ (2 Chr. 29, 22) וַיִּשְׁחֲטוּ, וַיִּזְרְקוּ (ibid.). Es steht ferner nicht, wenn die Accentsilbe nicht mit beweglichem Schebâ anfängt, wie וַיֹּאמְרוּ (Gen. 11, 3) וַיֵּלְכוּ (18, 22) הִשָּׁבְעָה (47, 31) מִשְׁכָּבְךָ (Ex. 7, 28) אֶת־יָדְךָ (8, 1) לִרְצֹנְכֶם (Lev. 19, 5) בִּרְצוֹנְךָ (Ps. 30, 8) וְנִוָּכְחָה (Jes. 1, 18) וְאִנָּקְמָה (1, 24) וּלְבָבְךָ (7, 3). Vgl. oben §. 10. Note S. 60. — Das Gaja kann ferner nicht stehen, wenn die dazu sich eignende Silbe weiter als zweitentfernt vor dem Tone ist. In וַיַּעֲבִירֵם z. B. ist וַי nicht die 2te, sondern die 3te Silbe vor dem Tone, bekommt darum nicht das Gaja. Ebenso וַיַּעֲמִדֵהוּ (47, 7) מִטַּבְּעֹתָיו (Ex. 28, 28) הַמַּעֲרָכָה (39, 37) הַיַּחְלְאֵלִי (Num. 26, 26) מִמַּחֲצִיתָם (31, 29) וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם (Deut. 11, 16) וַיִּפְגְּעוּ־בוֹ (Gen. 32, 2) וַיִּזְבְּחוּ־לוֹ, וַיִּשְׁתַּחֲווּ־לוֹ (Ex. 32, 8) וַיְסַפְּרוּ־לוֹ (Num. 13, 27) הִתְאַבְּלִי־נָא (2 Sam. 14, 2) יִתְהַלְּכוּ־כְמוֹ (Ps. 58, 8) u. dgl. alle ohne das Gaja, weil die dazu passende Silbe nicht die zweitentfernte vor dem Tone ist.

Beispiele: וַיִּשְׁמְעוּ (Gen. 3, 8) וַיַּחְדְּלוּ (11, 8) וַיַּעֲקֹד, וַיַּעֲרֹךְ (22, 9) וַיֶּאֱהַל (13, 2) וַיַּעְקְבֵנִי (27, 36) וַתַּהֲרֶיןָ (19, 36) הַנַּעֲרָה וַיְשַׁלְּחֶת (21, 19) וַתְּשַׁלְּחוּנִי (26, 26) וַיְחַבְּקֵהוּ (33, 4) הַנַּעֲרָה (24, 14) הַכְּנַעֲנִי (10, 18) בַּכְּנַעֲנִי (34, 30) בִּמְחוֹלֹת (15, 1) בַּמַּחֲנֶה (32, 22) שַׁבַּתְּכֶם (Lev. 23, 32) הַתַּחֲנִי (Num. 26, 36) הַשִּׁבֳּלִים (Gen. 41, 24) בַּצָּהֳרָיִם (43, 16) אֲשַׁלֵּחֲךָ (32, 26) וַנְּשַׁלֵּחֲךָ (26, 29) עַל־מַחֲבַת (Lev. 6, 14) אַל־תִּרְגְּזוּ (Gen. 45, 24) הַכֶּר־לְךָ (31, 32) מְטַר־אַרְצְכֶם (Deut. 11, 14) וְאֶשְׁלָחֲךָ (Exod. 3, 10). אֶת־זַרְעֲךָ (Gen. 26, 4) אֶל־אַהֲרֹן (Exod. 16, 9) אֶת־כָּל־עֲדַת (35, 1) אֶת־כָּל־בְּכוֹר (Num. 3, 42) מִזַּרְעֲךָ (Gen. 17, 12) וְהִשָּׁעֲנוּ (18, 4) מִמָּחֳרָת (19, 34) יִפְגָּשְׁךָ (32, 17) וַיִּבָּחֲנוּ (42, 16) כִּמְרַגְּלִים (42, 30) וְנִשְׁתַּחֲוֶה (22, 5) וַתִּשְׁתַּחֲוֶיןָ (33, 6) וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ (33, 7) נִתְחַכְּמָה (Ex. 1, 10) הִתְיַצְּבוּ (14, 13) וַיִּתְנַבְּאוּ (Num. 11, 25) אַל־תִּטַּמְּאוּ (Lev. 18, 24) הַמִּתְנַדְּבִים (Richt. 5, 9) וְהִתְבּוֹנְנוּ (Jer. 2, 10) וַיִּתְפֹּצְצוּ (Hab. 3, 6) מִתְנוֹסְסוֹת (Zach. 9, 16) הַמִּתְאַבְּלִים (Jes. 66, 10) תִּקַּח־לְךָ (Gen. 7, 2) וְיִתֶּן־לְךָ (28, 4) אִם־נִטְמְאָה (Num. 5, 27) וּלְזַרְעֲךָ (Gen. 13, 15) וְלֶאֱכָלְכֶם (47, 24) וּמְבָרֲכֶיךָ (27, 28) וּלְיַעֲקֹב (Ex. 6, 8) וּבְקֻצְרְכֶם (Lev. 19, 9) וּבְשָׁכְבְּךָ (Deut. 6, 7) וְהֻגַּד־לְךָ (17, 3) וּמְשַׂקְּרוֹת (Jes. 3, 16) וּלְסַעֲדָהּ (9, 6) וְהַקִּשֻּׁרִים (49, 18).

§. 25. Da, wie schon §. 18 gesagt, das leichte Metheg einigen Tonwerth hat, so kann auch bei der zweiten Silbe vor einem solchen leichten Metheg das schwere Gaja vorkommen, wenn die betreffenden Silben ihren dazu erforderlichen Bau haben, und der Wortaccent ein trennender ist, z. B. מִמַּחְשְׁבוֹתֵיכֶם (Jes. 55, 9) מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם (Ps. 18, 45), mit schwerem Gaja bei מִ als zweiter Silbe vor dem leichten Metheg. So auch בְּהִשְׁתַּחֲוָיָתִי (2 Kön. 5, 18) mit Gaja bei בְּהִשְׁ als zweiter Silbe vor dem leichten Metheg bei וָ.

§. 26. Eine Ausnahme von der in §§. 24 und 25 gegebenen Regel machen solche Wörter in denen der erste Buchstabe der Tonsilbe ein Chatef pathach und der vorhergehende Buchstabe ein Cholem hat, ohne dass beides gleiche Buchstaben sind. In so gestalteten Wörtern wird das schwere Gaja nicht gesetzt, z. B. הַשֹּׁאֲבֹת (Gen. 24, 11) הַכֹּהֲנִים, לַכֹּהֲנִים (47, 22) עַד־בֹּאֲךָ (19, 22) וַיְגֹאֲלוּ (Neh. 7, 64) אֶת־אֹהֲבָיו (Esth. 5, 10) הַטֹּחֲנוֹת (Kohel. 12, 3) אֶת־מוֹעֲדֵי (Lev. 23, 44) בַּמּוֹעֲדִים (Ez. 46, 9) לַמּוֹעֲדִים (Neh. 10, 34)

הַשּׁוֹעֲרִים (2 Kön. 7, 11) וְהִתְגֹּעֲשׁוּ (Jer. 25, 16) אִם־יוֹעֲצֵךְ (Mich. 4, 9).

§. 27. Ferner machen solche Wörter eine Ausnahme, deren zweite Silbe vor dem Tone aus Komez (קמץ חטוף) besteht; zu diesem wird das Gaja ebenfalls nicht gesetzt, wenn auch sonst die Wortform ganz dazu geeignet wäre, z. B. כָּל־מַעְיְנוֹת (Gen. 7, 11) וְכָל־הַכְּלִי (Lev. 15, 28) וְכָל־מְנַאֲצַי (Num. 14, 23) וּבְכָל־נַפְשְׁךָ (Deut. 6, 5) כָּל־הַבְּכוֹר (15, 19) בְּכָל־מַעֲשֵׂי (15, 10) בְּכָל־מַעֲשַׂי (Koh. 2, 11) לְכָל־מִשְׁפְּחוֹת (Jer. 1, 15). Der Zweck dieser Nichtsetzung geht dahin, die augenfällige Kenntlichkeit des Komez chatûf nicht zu verwischen und die Verwechselung mit dem langen Kamez zu verhüten. Da nämlich das lange Kamez bei folgendem Schebâ immer das leichte Metheg neben sich hat, so könnte, wenn auch dem Komez ein Gaja beigesetzt würde, der Leser solches leicht als das feststehende Metheg betrachten und darnach das Komez wie (langes) Kamez lesen.

Vierte Hauptregel.

§. 28. Gehen der Tonsilbe des Wortes zwei Silben voran, die beide mit ruhendem Schebâ oder Dagesch schliessen, und der Vocal der ersten Silbe ist Segol, Kurz-Chirek oder Kurz-Schurek und der der zweiten Silbe Pathach oder Segol, so tritt, wenn der Accent des Wortes ein trennender ist, das schwere Gaja zum Vocal der ersten Silbe. Beispiele: הַמִּתְהַפֶּכֶת (Gen. 3, 24) קִדְמַת־עֵדֶן (4, 16) יֻקַּם־קָיִן (4, 24) יֻלַּד־בֵּן (4, 26) וַיִּתְעַצֵּב (6, 6) וְיִתֶּן־לִי (23, 9) תֶּתֶּן־לִי (28, 22) וַיִּשַּׁק־לוֹ (30, 31) וַיִּפְצַר־בּוֹ (33, 11) מִשְׁנֶה־כֶסֶף (43, 16) אֶתֶּן־לָךְ (50, 1) יֻתַּן־מַיִם (Lev. 11, 38) שִׁכְבַת־זָרַע (15, 16) יִגְדַּל־נָא (Num. 14, 17) הִתְהַלַּכְתִּי (2 Sam. 7, 7) וְתַכַסֵּנוּ (Jer. 3, 25) וְסַחַר־כּוּשׁ (Jes. 45, 14) u. dgl. [1]). Siehe auch §. 44.

---

1) Aber in הִתְהַלֶּךְ־נֹחַ (Gen. 6, 9) יִתְפַּלֶּל־לוֹ (1 Sam. 2, 25) וַיִּתְחַנֶּן־לוֹ (Hos. 12, 5) לְהִתְחַנֶּן־לוֹ (Est. 4, 18) לְהִתְנַדֶּב־לָךְ (1 Chr. 29, 17) steht das Gaja **nicht**, weil da die dazu geeignete Silbe nicht die zweite, sondern die dritte vor dem Tone ist. Auch wenn der Wortaccent ein verbindender ist, bleibt das Gaja weg, wie נִשְׁמַת־רוּחַ (Gen. 7, 22) וַיִּתֶּן־לוֹ (14, 20) יֻקַּח־נָא (18, 4) וַיִּפְצַר־בָּם (19, 3) יֻלַּד־לוֹ

§. 29. Dies nach den zwei letztaufgeführten Hauptregeln zu setzende Gaja muss aber wegbleiben, wenn ihm noch eine Silbe vorhergeht, der das leichte gewöhnliche Metheg zukommt; denn unmittelbar nach oder vor dem leichten gewöhnlichen Metheg darf nie das schwere Gaja stehen. Darum וָֽאֶשְׁתַּחֲוֶה (Gen. 24, 48; nicht וָֽאֶֽשְׁתַּחֲוֶה oder וָאֶֽשְׁתַּחֲוֶה), וָֽאֶתְאַבְּלָה (Neh. 1, 4 nicht וָֽאֶֽתְאַבְּלָה) וָֽאֶתְחַנַּן (Deut. 3, 23, nicht וָֽאֶֽתְחַנַּן oder וָאֶֽתְחַנַּן).

Fünfte Hauptregel.

§. 30. Ist die Zukunftsform der Einzahl vom *Kal* des regelmässigen Zeitwortes einem andern Worte mittelst Makkef verbunden und endet mit Komez (ŏ), so kommt zum Vocale der ersten Silbe das schwere Gaja, damit dieser Vocal mit mehr Nachdruck gesprochen werde und das folgende Komez dann von selbst — dem rhytmischen Gesetze gemäss — schwach und kurz laute, z. B. יִֽשְׁמָר־צאתך (Ps. 121, 8) יִֽתְמָךְ־דברי (Spr. 4, 4) תִּֽשְׁכָּן־עליו (Iob 3, 5) יִֽקְטָל־עני (24, 14). Dies Gaja steht sowohl bei verbindenden wie trennenden Accenten und ist für den Leser insofern von besonderer Wichtigkeit, als es zugleich ein sicheres Kennzeichen für die Richtigkeit des kurzen Schlussvocals solcher Wortformen abgibt und sie von andern ganz ähnlichen aber auf Cholem (ō) endenden (wie יִגְבֹּל־אתו Jos. 18, 20 יִשְׁפֹּט־תבל Ps. 9, 9) deutlich unterscheidet. Vgl. *Thor. emeth* S. 16.

Sechste Hauptregel.

§. 31. Die Wörter זַֽרְעֲךָ, זַֽרְעֲכֶם haben bei trennendem Accente das schwere Gaja bei'm Zajin; wie זַֽרְעֲךָ (Gen.

(46, 27). נִבְנֶה־לָּנוּ (11, 4) יִרְאֶה־לּוֹ (22, 8). Und wenn die Silben anders als oben angegeben vocalisirt sind, so unterbleibt das Gaja ebenfalls, wie וַיִּשַׁע (2, 8) הַכֶּר־נָא (38, 25) וַיַּצֶּב־שָׁם (33, 20) זִרְעוּ־בוֹ (1, 11) וַיְבִאֶהָ (2, 22) וַיַּנִּחֵהוּ (2, 15) וּמַלְכִּי־צֶדֶק (14, 18) הִנֵּה־נָא (19, 19) אֶמְצָא־חֵן (33, 15) אֶסְפָה־לִּי (Num. 11, 16) וּפִנָּה־דֶרֶךְ (Mal. 3, 1) קִטְּרוּ־שָׁמָּה (2 Kön. 23, 8) u. dergl., mit Ausnahme des Wortes מִקְרָא־קֹדֶשׁ, welches, so oft es mit Makkef und dem Accente Paschta versehen ist, Gaja zum Mem erhält: מִֽקְרָא־קֹדֶשׁ (Lev. 23, 21. 27. Num. 28, 26), sonst aber nicht (Lev. 23, 3. 7. 24. 35).

3, 15) זַרְעֲכֶם (Lev. 22, 3) זַרְעֲכֶם (26, 16). Bei verbindendem Accente unterbleibt das Gaja, wie וְזַרְעֲךָ (Gen. 17, 3). Aber וּלְזַרְעֲךָ (13, 15) מִזַּרְעֲךָ (17, 12) אֶת־זַרְעֲךָ (26, 4) וְאֶת־זַרְעֲכֶם (19, 9) וּבְזַרְעֲךָ (Deut. 28, 46) u. dgl. haben das schwere Gaja nicht bei dem ז, sondern bei der ersten Silbe, nach der dritten Hauptregel §. 24.

Siebente Hauptregel.

§. 32. Werden die Wörtchen וַיְהִי und וַיְחִי mittelst Makkef mit einem folgenden Worte geeint, oder sind sie mit Paschta accentuirt, so tritt das schwere Gaja zum *Vav*, z. B. וַיְהִי־אוֹר (Gen. 1, 3) וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר (1, 5) וַיְהִי־כֵן (1, 7) וַיְהִי־לוֹ (12, 15) וַיְחִי־שֵׁת (5, 6) וַיְחִי־יֶרֶד (5, 18) וַיְהִי (4, 8). Ohne Makkef, sowie bei andern Accenten ausser dem Paschta stehen sie ohne Gaja, wie וַיְהִי (5, 23) וַיְהִי (8, 13) וַיְהִי (12, 16) וַיְהִי (20, 13) וַיְהִי (22, 1) וַיְחִי (2 Kön. 13, 21).

§. 33. Aussergewöhnlich kommt noch in einigen, meistens mit Zarka accentuirten Wörtern, als masorethische Besonderheit das Gaja zur Anfangssilbe. So in וּלְיִשְׁמָעֵאל (Gen. 17, 8) מִן־הַשָּׂדֶה (30, 16) עַל־הַמִּזְבֵּחַ (Ex. 29, 21) אֶת־יִשְׂרָאֵל (Num. 21, 23) אֶת־הָעַי (Jos. 10, 1) אֶל־הַשָּׂדֶה (2 Kön. 4, 39) מִכָּל־הַמְּקוֹמוֹת (Ezr. 1, 4) וּמִגְדָּלִים (2 Chr. 14, 6) מִן־הַגּוֹיִם (Ps. 106, 47).

B. Das schwere Gaja bei Schebâ.

§. 24. Eine besondere Art der schweren Gaja bilden die bei blossem Schebâ am Anfange des Wortes stehenden und darum gewöhnlich Schebâ-Gaja genannten. Sie sind vorzugsweise in den 3 metrischen Büchern Psalmen, Iob und Sprüche heimisch und hängen mit der eigenthümlichen Accentuation jener Bücher zusammen.

Die Setzung dieser Gaja geschieht nach den hier folgenden Regeln.

§. 35. Das leichte gewöhnliche Metheg, welches zur zweiten Silbe vor dem Tone tritt (§. 3), wird in den metrischen Büchern da, wo diese Silbe die erste des Wortes ist und mit Schebâ anfängt, auch neben dieses Schebâ und nicht, wie sonst, zum Vocale gestellt, jedoch nur, wenn der Wort-

accent ein **Trenner** ist und ihm kein Diener voraufgeht. Beispiele: נְֽסָה־עָלֵינוּ (Ps. 4, 7 nicht נְסָֽה־עלינו), בְּֽבוֹא־אֵלָיו (51, 2) תְּֽנָה־עָוֹן (69, 28) שְֽׂאוּ־זִמְרָה (81, 3) לְֽךָ־אֶזְבַּח (116, 17) תְּֽחִי־נַפְשִׁי (119, 175) בְּֽנֵי־נֵכָר (144, 7) בְּֽנֵי־נֵכָר (144, 11) לְֽפִי־שִׂכְלוֹ (Spr. 12, 8) וְֽאָמַרְתָּ (5, 12) קְֽנֹה־חָכְמָה (16, 16) וְֽהוֹלִיכוֹ (16, 29) וְֽזֶה־חָזִיתִי (Iob 15, 17) וְֽזֶה־אָהַבְתִּי (19, 19) בְּֽלֹא־יוֹמוֹ (15, 32) דְּֽעוּ־אֵפוֹ (19, 6) בְּֽנֵי־נָבָל (30, 8) וְֽהַחָכְמָה (28, 12) וְֽהוֹחַלְתִּי (32, 16 [1]).

Die Ursache dieser Vorrückung des leichten Metheg, durch welche es zum schweren Gaja wird, ist in der eigenthümlichen, melodiereicheren Sangweise der metrischen Accente zu suchen. Bei der Intonirung solcher Wörter soll einiges der complicirten Melodie schon auf den ersten Buchstaben fallen, was denn das Gaja, als Zeichen der Stimmerhebung, andeutet, etwa der Vorschlagsnote unsrer Musik ähnlich. — Hat das Wort aber einen verbindenden Accent, oder auch einen der geringeren Trenner, Zinnor und Klein-Rebia, oder geht ihm ein Diener voran, so bleibt das leichte Metheg bei seinem Vocale stehen, z. B. יְהִֽי־חַסְדְּךָ (Ps. 33, 22) פְּנֵֽה־אֵלַי (119, 132) וְנָֽהַמְתָּ (Spr. 5, 11) וְלֹֽא־אֶמְצָא (Iob 17, 10) יְהִֽי־רָעֵב (18, 12) נְגִֽינָתָם (30, 9) וְעָֽדֵיכֶם (32, 12) וְלֹֽא־עָרַךְ (32, 14) יָרֵחַ וְכֽוֹכָבִים (Ps. 8, 4) כִּי מְבֹֽרָכָיו (37, 22) כִּפְלַיִם לְתֽוּשִׁיָּה (Iob 11, 6).

§. 36. Die Gottesnamen יְהוָה, אֲדֹנָי, אֱלֹהִים, אֱלֹהֵי, so oft sie mit Gross-Rebia ohne vorstehenden Diener accentuirt sind, erhalten beim Anfangs-Schebâ das Gaja. Z. B. יְֽהוָה (Ps. 2, 7) אֱֽלֹהַי (25, 2) אֱֽלֹהִים (68, 8) אֲֽדֹנָי (90, 1). Bei anderen Trennern, oder wenn ein Diener vorangeht, wird das Gaja nicht gesetzt, wie קוּמָה יְהוָה (Ps. 17, 13) יְהוָה (17, 14).

§. 37. Hat ein Wort das Olevejored (Mercha-mehuppach), Gross-Rebia oder Dechî ohne vorhergehenden Diener zum Accent und fängt mit Schebâ an, so erhält dies Schebâ ein Gaja, vorausgesetzt, dass zwischen dem Schebâ und dem

---

1) Ist das Schebâ ein zusammengesetztes, so wird das Gaja in die Mitte zwischen das Schebâzeichen und dessen Vocal gesetzt, wie אֱֽלֹהֵיהֶם (Ps. 79, 10) הֲֽלֹא־אַתָּה (85, 7) הֲֽלוֹא־יִתְעוּ (Spr. 14, 22) הֲֽלֹא־אֱלוֹהַּ (Iob 22, 12) הֲֽכִי־אָמַרְתִּי (6, 22).

Worttone wenigstens ein Vocal liegt und dieser nicht bereits das leichte gewöhnliche oder bei einfachem Schebâ stehende Metheg bei sich hat. Beispiele: וְהָיָה (Ps. 1, 3) נְנַתְּקָה (2, 3) וְלַמְּדֵנִי (25, 5) לְעוֹלָם (49, 12) יְכַבְּדָנְנִי (50, 23) בְּמַקְהֵלוֹת (68, 27) נְמוֹגִים (75, 4) כְּהַרְרֵי־אֵל (36, 7) בְּעֵינֶיךָ (90, 4) וַאֲעַנֵּהוּ (91, 15) לְהַשְׁמִידָם (106, 23) תְּהִי־לוֹ (109, 19) אֲלַמְּדֵם (132, 12) מְסֻבָּלִים (144, 14) יְדַבֶּר־פִּי (145, 21) וְהִנָּצֵל (Spr. 6, 3) שְׂנֵאֻהוּ (19, 7) מְשַׁדֶּד־אָב (19, 26) וְאֵינֶנּוּ (23, 5) עֲלֵה־הֵנָּה (25, 7) יְהִי־חֹשֶׁךְ (Iob 3, 4) קְרָא־נָא (5, 1) וְאֻלָּם (17, 10) וְאֵינֶנּוּ וְהֻמְּכוּ (24, 24) בְּלִי־פָשַׁע (33, 9) [1].

Alle diese Gaja stehen aus dem bereits angeführten Grunde. Sie geben als Stimmerhebungszeichen die Weisung, die umfangreiche, volltönende Melodie dieser drei Accente schon bei dem Halbvocal Schebâ zu beginnen [2]).

§. 38. Das Wörtchen אֲנִי, wenn es mit Munach als Diener des Dechî accentuirt ist, hat das Gaja bei'm Schebâ, wie אֲנִי קראתיך (Ps. 17, 6) אֲנִי עבדך (116, 16) אֲנִי ראיתי (Iob 5, 3) אֲנִי חכמה (Spr. 8, 12). Vor andern Trennern aber, ausser dem Dechî, steht das Gaja nicht, z. B. אֲנִי שכבתי (Ps. 3, 6) אֲנִי בוטח (27, 3) אֲנִי ארע (51, 5).

§. 39. Auch in den übrigen biblischen Büchern kommt dies Schebâ-Gaja in solchen Wörtern vor, welche mit *Gerschaim* oder *Paser* ohne vorherstehenden Diener accentuirt sind, wenn zwischen dem Anfangs-Schebâ und der Tonsilbe wenigstens zwei Vocale liegen, und der erste Vocal nicht schon das leichte gewöhnliche Metheg bei sich hat, z. B. וְאֶת־פַּתְרֻסִים (Gen. 10, 14) וְאֶת־גְּבִיעִי (44, 2) מְשֻׁקָּדִים (Ex.

---

1) Ben Naftali will dies Gaja auch bei andern Trennern, wie Zinnor und Klein-Rebia, gesetzt wissen. Z. B. in אספרה (Ps. 2, 7) מפלטי (18, 49) והמלך (63, 12) וקבצנו (106, 47); Ben Ascher jedoch lässt das nicht gelten. Meine von Prof. Delitzsch. bevorwortete Psalterausgabe 1861 enthält in diesem Falle hie und da Punktationsweisen Ben Naftali's, welche bei einer neuen Ausgabe ausgemerzt werden müssten.

2) Darum kommt dieses Gaja in Wegfall, wenn dem Accent sein Diener voraufgeht: die Melodie des Trenners beginnt alsdann schon mit dem vorigen dienenden Worte und so braucht nichts davon auf den Schebâ-Buchstaben gelegt zu werden.

25, 33. 37, 19) וְאֶת־הַקָּדָשִׁים (26, 29. 36, 34) וְאִם־יִוָּתֵר (29, 34) וְאֶת־מִכְסֵה (39, 34) לְכָל־הַבְּהֵמָה (Lev. 11, 26) כְּכָל־הַדְּבָרִים (Num. 16, 30) לְכָל־בָּשָׂר (18, 15) וְאִם־בְּרִיאָה (Deut. 9, 10) וְאֶת־חַטַּאתְכֶם (9, 21) וְאִם־בַּשָּׂדֶה (22, 25) כְּמַהְפֵּכַת (29, 22. Jer. 49, 18) וְאֶת־הַצְּפוֹנִי (Joel 2, 20) וְאֶל־הַפַּחוֹת (Esth. 3. 12). Haben aber diese Trenner einen Diener vor sich, oder hat die erste Silbe schon das gewöhnliche Metheg, so erhält das Anfangs-Schebâ nicht das Gaja, wie בְּכָל וְכָל־חֵילוֹ (Jer. 34, 1) כִּי בְהַר־קָדְשִׁי (Ez. 20, 40) וְאָמַרְתָּ (eb. 16, 3)[1].

§. 40. Das Schebâ-Gaja steht ferner in solchen Wörtern, die mit *Darga* als zweitem Diener vor dem Rebia, oder mit *Kadma* als zweitem Diener vor Paschta oder Tebir, oder mit *Munach* als drittem Diener des Telischa accentuirt sind, wenn zwischen dem Anfangs-Schebâ und dem Tone wenigstens ein Vocal liegt, der nicht schon das leichte gewöhnliche Metheg hat, z. B. שְׁלֵמִים הֵם אִתָּנוּ (Gen. 34, 21) לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ לְתָפְשָׂהּ (Deut. 20, 19) כְּכִיּוֹר אֵשׁ בְּעֵצִים (Zach. 12, 6)

---

1) Ben Naftali setzt das Gaja auch bei den übrigen Trennern, so wie auch wenn nicht 2 Vocale zwischen dem Schebâ und dem Tone liegen, auch wenn schon das leichte Metheg bei'm ersten Vocale steht, wie וְאַנְוֵהוּ (Ex. 15, 2) וְאֶת־שְׁמוֹת (28, 10) וְהָיְתָה (Lev. 25,6) וְאִם־מְעַט (25, 52) וְאֶת־נְבוֹ (Num. 32, 28) וְנִלְחַמְנוּ (Deut. 1, 41) וְהָיָה (6, 10) וְהַחֶסֶד (7, 9). Ben Ascher dagegen lässt es nur unter obigen Beschränkungen zu. Wenn darum in manchen Ausgaben diese und andere Wörter Gaja bei'm Anfangs-Schebâ haben, wie וְאֶת־רֶסֶן (Gen. 10, 12) שְׁלַח־נָא (Ex. 4, 13) בְּמַעֲלֹת (20, 23) בְּהַקְרִיבָם (Num. 3, 4) בְּמֵעַיִךְ (5, 22) סְלַח־נָא (14, 19) לְכָל־תְּנוּפֹת (18, 11) וְרָאִיתָ (Deut. 4, 19) תְּתַעֲבֶנּוּ, תְּשַׁקְּצֶנּוּ (7, 26) שְׁמַע־נָא (1 Sam. 22, 12) וְאֶקְבְּצָה (2 Sam. 3, 21) בְּסַאסְּאָה (Jes. 27, 8) וְהַשְׁלִיכִי (Jer. 7, 29) וְאֵינָם (10, 20) יְדַעְתָּנִי (12, 3) כְּכָל־הַדָּבָר (31, 4) וְהַעֲלִית (38, 10) וְרָאִית וְקָרָאת (51, 61) וְנִבְנֵית (42, 5) תְּשַׁלְּחִי (34, 14) בְּשַׁלְּחִי (Ex. 5, 16) בַּתְּחִלָּה (45, 1) וְנִשְׁמְדוּ (Hos. 10, 8) וְהַבִּיטוּ (Hab. 1, 5) שְׁמַע־נָא (Zach. 3, 8) וְרָאֲמָה (14, 10) וְהַיּוֹם צְאִי־לָךְ (Hohesl. 1, 8) וְנַחְקֹרָה (Thren. 3, 40) וְנָשׁוּבָה (5, 21) וְהַיּוֹם (Est. 1, 18) וְרָאִיתִי (8, 6) u. a. St.: so ist in allen solchen Stellen das Gaja als unrichtig und der Regel des Ben Ascher zuwiderlaufend zu streichen.

וְאִם־מָצָאתִי חֵן לְפָנָיו (Est. 8, 5) וְחַלַּת לֶחֶם שֶׁמֶן (Ex. 29, 23) וְחַלַּת מַצָּה אחת (Num. 6, 19) בְּהָנִיחַ יי אלהיך לְךָ (Deut. 25, 19) וְקָרָאתָ במגלה אשר־כתבת מפי (Jer. 36, 6)[1]. Hat der dem Schebâ folgende Vocal aber das leichte gewöhnliche Metheg, so muss das Gaja wegbleiben, wie in וְשִׁכַּחְתָּ עֹמֶר בשדה (Deut. 24, 9); vor dem Chatef-Metheg jedoch kann es stehen, z. B. יְשָׁרְתוּ עָלָיו בהם (Num. 4, 14).

Diese prosaischen Schebâ-Gaja zwecken darauf ab, den von der Tonsilbe weitentfernten Schebâ-Buchstaben durch starke Aussprache hörbar zu erhalten. Die Modulation von Gerschaim und Paser fällt nämlich ganz auf die Accentsilbe allein, ohne dass, wie es bei den übrigen Trennern der Fall ist, etwas von den Einzeltönen der Melodie die vorhergehende Silbe trifft. Es würde darum bei der Intonirung solcher Wörter durch das Hinschleifen der Vorsilben zur Tonsilbe der entferntstehende schebairte Anfangsbuchstabe undeutlich werden, wenn ihn das Gaja nicht hervorhöbe. Gleichen Zweck hat das Gaja bei den zweit- und drittentfernt stehenden Dienern. Auch da könnte der schebairte Anfangsbuchstabe durch das Hineilen der Rede zum trennenden Accente leicht unhörbar werden.

Drittes Capitel.

Das Gaja zur Förderung des Wohllauts (געיא לְתִקּוּן הַקְּרִיאָה).

§. 41. Dieses Wohllauts-Gaja hat nicht, wie die bisher besprochenen leichten und schweren Metheg, eine Dehnung oder Erhebung des Vocals, sondern mehr und hauptsächlich die richtige und deutliche Aussprache des Buch-

---

1) Auch bei dem Diener von Legarme und Paser, wenn er ein vielsilbiges Wort trifft, tritt das Gaja zum Anfangs-Schebâ, wenn zwischen ihm und der Tonsilbe nicht schon leichtes Metheg vorhanden ist, z. B. אֲשֶׁר־יוּצַק עַל־רֹאשׁוֹ | (Lev. 21, 10) כְּכָל־אֲשֶׁר־צִוָּה הָמָן (Est. 3, 12. 8, 9).

stabens zum Zwecke. Es kommt meistens bei Kehl- und Zischbuchstaben vor in folgender Art und Weise.

§. 42. Das Wohllauts-Gaja steht bei dem letzten Buchstaben eines solchen Wortes, dass auf *'Ajin* mit vorstehendem Pathach endet und auf vorletzter Silbe betont ist, falls das Wort mittelst eines dienenden Accentes einem folgenden vorn betonten Worte sich anschliesst. Dem End-Guttural des ersten Wortes wird alsdann das Gaja beigesetzt als Notabene, dass dieser Buchstabe nicht flüchtig zu übergehen, sondern vernehmlich zu lesen sei. Beispiele: וַיִּשָּׁבַע לוֹ (Gen. 24, 9) לִשְׁמֹעַ לִי (Lev. 26, 21) הֲשָׁמַע עָם (Deut. 4, 33) פָּשַׁע בִּי (2 Kön. 3, 7) נָגַע זֶה (Jes. 6, 7) וַתּוֹשַׁע לִי (63, 5) מִפֶּשַׁע רָב (Ps. 19, 14) בָּקַע יָם (78, 13) וְיֹשַׁע לָךְ (Spr. 20, 22) יָלַע קֹדֶשׁ (20, 25) יִפָּרַע עָם (29, 18) יָדַע אֵל (Iob 22, 13).

§. 43. Wenn in zwei accentuell oder mittelst Makkef verbundenen Wörtern zwei ähnlich lautende Kehlbuchstaben dergestalt zusammentreffen, dass der eine am Ende des ersten, und der zweite am Anfange des andern Wortes stehen, so erhält der End-Guttural des ersten Wortes ein Gaja, ebenfalls zur Verhütung, dass er bei flüchtigem Lesen nicht mit dem folgenden gleichen Buchstaben verschlungen und unhörbar werde, z. B. פַּדֶּנָה אֲרָם (Gen. 28, 2. 5. 6. 7) גְּבִיעַ הַכֶּסֶף (44, 2) זֶבַח הַשְּׁלָמִים (Lev. 4, 26 [1]) פֶּתַח הָאֹהֶל (Num. 12, 5) רֹצֵחַ הוּא (35, 7) וּבִשְׁלֹחַ יְיָ (Deut. 9, 23) לִשְׁמֹעַ אֶל־ (23, 6) יָנִיחַ יְיָ (3, 20) בְּהָנִיחַ יְיָ (25, 19) יוֹכַח אִישׁ (Hos. 4, 4) צָרַר רוּחַ (4, 19) שָׁלַח חֹשֶׁךְ (Ps. 105, 28) יֵאָנַח עָם (Spr. 29, 2) זוֹרֵחַ הוּא (Koh. 1, 5) תְּשַׁע־עֶשְׂרֵה (Gen. 11, 25) אַרְבַּע־עֶשְׂרֵה (31, 41) שְׁבַע־עֶשְׂרֵה (37, 2).

§. 44. Auch die Wörter תִּקַּח, נִקַּח, יִקַּח, אֶקַּח und ähnliche Wortformen, deren letzte Silbe mit Pathach und einem Kehllaut endet, falls sie einem andern Worte, das den Accent, und zwar nur einen trennenden, am Anfange hat, durch Makkef verbunden sind, bekommen bei ihrem Endbuchstaben solches Wohllauts-Gaja, ausser dem schon zur ersten Silbe (nach §. 28) gesetzten schweren Gaja, z. B. נִקַּח־לָנוּ

1) Dagegen זֶבַח שְׁלָמִים (ibid. 3, 1) wo sich keine zwei Gutturale begegnen, ohne das Gaja.

(Gen. 34, 16) יִקַּח־לוֹ (Ex. 21, 10) תִּקַּח־לָהּ (Lev. 15, 29) יִקַּח־לֵב (Hos. 4, 11) וּמִקַּח־שֹׁחַד (2 Chr. 19, 7) נִשְׁבַּע־לִי (Gen. 24, 7) יִגַּע־בּוֹ (Lev. 15, 11) יִסְלַח־לָהּ (Num. 30, 6) הַנַּח־לוֹ (Hos. 4, 17).

§. 45. Im Wortanfange findet sich das Wohllauts-Gaja, wenn die erste Silbe mit einem kurzen Vocale auf einfaches Schebâ schliesst und die zweite Silbe gleich mit einem vocalisirten aber schwachen Buchstaben d. i. einem Labiale, Gutturale oder einer aspirirten Muta (בגדכפת) anfängt. Das Gaja wird alsdann dem Vocalbuchstaben der Anfangssilbe beigegeben, theils um damit dem vorstehenden Hauch- oder Zischlaute Deutlichkeit zu verleihen, theils um damit anzuzeigen, dass bei'm Anfangsbuchstaben der zweiten Silbe die Abwesenheit des Dagesch das Richtige sei. Beispiele: עַֽלְוָן (Gen. 36, 23) עַֽלְוָה (36, 40) הֶֽתְעִיבוּ , הִֽשְׁחִיתוּ (Ps. 14, 1) רִֽדְפוּ (71, 11) הִֽרְחִיק (103, 2) אֶֽבְחַר (Iob 29, 25) תִֽבְחַר (Ps. 65, 5) תִֽמְחַץ (68, 24) תִֽלְעַג (Spr. 30, 17) תִֽשְׂחַק (Iob 39, 18) תַּֽדְשֵׁא (Gen. 1, 11) שָֽׁרְשֹׁת (Ex. 26, 22) שִֽׂבְמָה (Num. 32, 38) סִֽבְכֵי (Jes. 10, 34) עַֽרְבֹת (Num. 31, 12) בְּעַֽרְבוֹת (22, 1 [1]) חַֽרְבוֹת (Jos. 5, 2) מִֽשְׁכוּ (Ex. 12, 21) סַֽלְכָה (Deut. 3, 10) כַּֽדְכֹּד (Jes. 54, 12) חַֽסְדֵּי (63, 7) דַּֽרְכֵי (Jer. 12, 16) לִֽשְׁכוֹת (Ez. 42, 13) אַֽרְבֵאל (Hos. 10, 14 [2])).

---

1) In מֶֽעַרְבֹת (Deut. 34, 1) aber muss das Gaja dem leichten Metheg des Mem weichen.

2) So zeigt auch in וַיִּֽתְיַלְדוּ (Num. 1. 18) das Gaja nach dem Jod den Ausfall des Dagesch aus dem Lamed an. In אַֽשְׁרֵי (Ps. 1, 1. 32, 2. 40, 5. Spr. 8, 34) aber deutet das Gaja darauf hin, dass das nachstehende Schebâ ausnahmsweise beweglich gelesen werden soll, weshalb dieses Wort in manchen Codd. mit zwei Gaja, eines zur rechten und eines zur linken Seite stehend, bezeichnet ist (אַֽשְׁרֵֽי). Siehe Accentuationssystem Cap. 11 §. 1 c. *Thor. emeth* S. 29.

Zur Geschichte des Stammes Levi.

Von

Dr. K. H. Graf,
Professor in Meissen.

(Schluss.)

4.

Der prachtvolle Tempel, welchen Salomo für die Bundeslade in Jerusalem bauen liess, war dazu bestimmt, das oberste Heiligthum für ganz Israel, die Stätte zur Darbringung der allgemeinen Opfer für das gesammte Volk und zur Feier der gemeinsamen Jahresfeste zu werden. In Folge der Spaltung des Reiches nach Salomo's Tode wurde freilich dieser Zweck zunächst nicht erreicht, und der Tempel blieb blos das Haupttheiligthum des Reiches Juda, die Opferstätte für den König und die Hauptstadt. Auch bedurfte es einer längern Zeit, ehe der Tempel den von alter Zeit her und durch die alte Sage geweihten Wallfahrtsorten wie Bethel, Beerseba, Gilgal gegenüber auf einen ähnlichen Grad der Heiligkeit Anspruch machen konnte. Der grössere Glanz des Opferdienstes und die höhere Bedeutung der Priesterschaft musste allerdings bald mehr Opfernde und Andächtige auch aus den übrigen Theilen des Landes wenigstens bei festlichen Veranlassungen herbeiziehen[1]) — namentlich an dem Herbstfeste, welches als das Hauptfest des Jahres ausdrücklich „das Fest“ genannt wird 1 Kön. 8, 2. 65; 12, 32; Ez. 45, 25; vgl. Jes. 30, 29; Sach. 14, 16 [2]); — vgl. Jes. 1, 11 ff.; 29, 1; Mich. 6, 6 f.; Nah. 2, 1; Ez. 36, 38; wenn man sich auch für gewöhnlich, an Neumonden und Sabbathen Jes. 1, 13 f. mit den zahlreichen andern im Lande zerstreuten Opferstätten begnügte. Dazu kam, dass der bildlose Jahwedienst, wie er

1) Vgl. Ewald Gesch. Isr. III. S. 418 f.
2) S. m. Gesch. B. S. 38.

bei der Bundeslade im Tempel geübt wurde, mehr und mehr von den Propheten gegenüber dem Bilderdienste oder allerlei götzendienerischen Gebräuchen, wie sie zum Theil aus alter Zeit bei andern Opferstätten bestanden oder später von anderer Seite her eindrangen, als die allein richtige Gottesverehrung hervorgehoben und eingeschärft wurde, so dass jene andern Heiligthümer im Laufe der Zeit mehr und mehr an Ansehen verloren, während die Bedeutung des Tempels, namentlich nach der Zerstörung des Reiches Israel, eine weit überwiegende wurde, und Josia zuletzt ohne Widerstand von Seiten des Volkes allen Opferdienst ausserhalb des Tempels abschaffen konnte.

Wenn dem Rehabeam und seinem Sohne Abia die Hegung götzendienerischer Greuel Schuld gegeben wird 1 Kön. 14, 23 f.; 15, 3, welche von ihren Nachfolgern Asa und Josaphat beseitigt wurden 1 Kön. 15, 12 f.; 22, 47, so lässt sich nicht erkennen, ob der Tempel irgendwie davon berührt wurde. Als Joram in Folge seiner Verheirathung mit Athalja den Dienst des phönizischen Baal in Jerusalem gestattete 2 Kön. 8, 18. 27, hatte dieser eben so wie in Samarien seinen besondern Tempel und seine besondern Priester 2 Kön. 11, 18 vgl. 1 Kön. 16, 32; 2 Kön. 10, 21 ff., und dieser Baalsdienst wurde nach dem Sturze der Athalja eben so gewaltsam wie dort ausgerottet 2 Kön. 11, 18 vgl. 10, 25. 27. Der Prophet Joel, der nicht lange nachher unter Joas auftrat, rügt weder Götzendienst, noch tadelt er die Verehrung Jahwe's in den Bamoth (vgl. 2 Kön. 12, 4), und vermag die Ursache der Heuschreckenverwüstung nur in dem Mangel an innerer Frömmigkeit zu finden 2, 13, während das Volk es an äussern Zeichen derselben nicht fehlen lässt. Er klagt, dass nun Speisopfer und Trankopfer, dass Freude und Jubel dem Hause Jahwe's genommen sind 1, 9. 13. 16; 2, 14, und spricht mit Ehrerbietung von den trauernden Priestern, den Dienern Jahwe's, den Dienern des Altars 1, 9. 13, welche zwischen der Halle und dem Altar weinen und für das Volk zu Gott flehen sollen 2, 17. Zion, der Berg des Tempels, ist der heilige Berg, wo Jahwe wohnet (vgl. Jes. 18, 7) und von wo aus dem Volke Heil und Rettung wird 2, 1. 15; 3, 5;

4, 16 ff.[1]). Bis zum Beginne der assyrischen Eroberungen und dem dadurch veranlassten Eindringen assyrischen Feuer- und Gestirndienstes in der Zeit des Ahas scheint auch in gottesdienstlicher Hinsicht keine Störung eingetreten zu sein, daher die Könige Joas, Amazja, Usia und Jotham in gleicher Weise wegen ihres Gott wohlgefälligen Verhaltens belobt werden 2 Kön. 12, 3; 14, 3; 15, 3. 34. Durch die in den Tempel gebrachten Weihgeschenke sowohl von Seiten der Könige 2 Sam. 8, 11; 1 Kön. 15, 15; 2 Kön. 12, 19 (Jos. 6, 24) als auch Anderer 2 Kön. 12, 5 ff. (vgl. Num. 31, 50) entstand ein reicher theils aus edeln Metallen theils aus kostbaren Geräthen bestehender Tempelschatz, welcher mehrmals fremder Habsucht zum Opfer fiel, zum Abkaufe einer Plünderung oder zur Erkaufung eines Bündnisses dienen musste 1 Kön. 14, 26; 15, 18; Joel 4, 5; 2 Kön. 12, 19; 14, 14; 16, 8; 18, 15[2]).

Das Priesterthum im Tempel zu Jerusalem blieb von Salomo an im erblichen Besitze des Geschlechtes Zadok's, s. Ez. 40, 46; 43, 19; 44, 15; 48, 11 vgl. 2 Chr. 31, 10; ob dabei das Amt des Oberpriesters nach dem Rechte der Erstgeburt regelmässig forterbte[3]), oder der König sich zuweilen Eingriffe in Bezug auf die Nachfolge erlaubte, wissen wir nicht, und sind eben so wenig darüber unterrichtet, in welcher Weise die priesterliche Genossenschaft je nach dem Bedürfnisse durch Aufnahme neuer Mitglieder sich erweiterte; jedenfalls wurde die Zugehörigkeit zu derselben in der Folge stets als eine genealogische angesehen, wie wir aus den spätern Verzeichnissen in Chronik und Esra sehen und aus der sonstigen Gewohnheit der Israeliten schliessen können. Der oberste Priester des Tempels nahm in der Zeit von Salomo bis zum Exil keineswegs die erhabene Stellung ein, in welcher der Hohepriester der nachexilischen Priestergesetzgebung

---

1) Vgl. Credner der Proph. Joel S. 50. 119. 188; s. über שרת als den eigent. Ausdruck für die Dienstobliegenheiten der Priester eb. S. 120.

2) Vgl. Credner Joel S. 238 f. Keil Archäol. I. S. 135.

3) Vgl. Herodot II. 37 am Ende. Hermann Gottesd. Alterth. der Griechen § 34 Anm. 20.

in der Person Aaron's als geheiligtes und alleiniges Haupt des Volkes erscheint; er war vielmehr nur ein Beamter des Königs und stand den obersten Staatsbeamten im Range gleich, vgl. 2 Sam. 8, 17; 20, 25; 1 Kön. 2, 27. 35; 4, 4, vgl. 1 Sam. 2, 35. Der König war es selbst, welcher Gott gegenüber die Gesammtheit des Volkes vertrat und für dasselbe wie der Hausvater für die Familie die allgemeinen Opfer darbrachte [1]). Wie David selbst im Priestergewand die Lade auf die Burg hinaufgeleitet und nachdem er Opfer dargebracht, das Volk im Namen Jahwe's segnet 2 Sam. 6, 14 ff., wie Salomo bei der Einweihung des Tempels das versammelte Volk segnet und an den jährlichen Festen auf dem Opferaltare die Brandopferstücke verbrennt 1 Kön. 8, 55; 9, 25, und Jerobeam das Brandopfer verrichtend am Altare steht 1 Kön. 12, 33; 13, 1, so wird auch von Ahas erzählt, nachdem er einen neuen Altar nach dem Vorbilde des in Damaskus gesehenen hatte bauen lassen: „Und der König trat an den Altar und zündete sein Brandopfer und sein Speisopfer an und goss sein Trankopfer aus und sprengte das Blut seines Dankopfers an den Altar" 2 Kön. 16, 13 [2]). Inwieweit der König dabei die Ceremonien des Opfers mit eigener Hand verrichtete oder eben so wie jeder andere Opfernde den dienenden Priester oder mehrere derselben zu Hülfe nahm, was sich bei grösseren Opfern von selbst versteht vgl. 1 Kön. 3, 4; 8, 63, bleibt dabei unklar, doch vgl. 2 Kön. 16, 15. Auch in dem Entwurfe des neuen israelitischen Staates bei Ezechiel hat der Fürst noch diese gleichsam hohepriesterliche Stellung. „Dem Fürsten sollen obliegen die Brandopfer und das Speisopfer und das Trankopfer an den Festen und den Neumonden und den Sabbathen bei allen Versammlungen des Hauses Israel; er soll ausrichten das Sündopfer und das Speisopfer und das Brandopfer und das Dankopfer zur Sühne für das

---

1) S. über die gleiche Stellung der ägypt. Könige Dunker Gesch. des Alterth. I. S. 91.

2) Wie ganz anders man in nachexilischer Zeit über diese priesterliche Würde der Könige dachte, sieht man aus der Erzählung von Usia 2 Chr. 26, 16 ff., s. darüber Gesch. B. S. 160.

Haus Israel“ Ez. 45, 17 vgl. 45, 22 ff. Von einem Hohenpriester, der ihm dabei zur Seite stehen oder ihn vertreten solle, ist nirgends die Rede, wohl aber soll bei Darbringung dieser Opfer der Fürst in die sonst verschlossene und nur ihm vorbehaltene Halle des Ostthores am Tempel treten „und die Priester sollen seine Brandopfer und seine Dankopfer verrichten, und er soll anbeten auf der Schwelle des Thores“ 46, 2 vgl. 44, 1 ff.

So war der Tempel in Jerusalem ebensowohl wie der Tempel in Bethel Am. 7, 13 „des Königs Heiligthum“, und die Könige verfügten frei wie über die Schätze desselben, so über alles was dessen Einrichtung betraf. Wenn der Oberpriester Jojada (gewöhnlich nur הַכֹּהֵן genannt 2 Kön. 11, 9. 10. 15; 12, 3. 10; Jer. 29,26, auch neben den andern הַכֹּהֲנִים 2 Kön. 12, 8 vgl. Jer. 29, 25, doch auch הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל 2 Kön. 12, 11, vgl. 2 Kön. 16, 10 ff.; 22, 4. 8. 10 ff.) durch eine Verschwörung die Athalja vom Throne stürzt, so geschah dies nicht, um sich selbst eine Staatsgewalt anzumassen, sondern um den rechtmässigen Nachkommen David's, Joas, auf den Thron zu setzen. Joas traf in seinem 23sten Regierungsjahre eine Einrichtung im Tempel, welche von da an dauernd blieb 2 Kön. 12, 5 ff. vgl. 22, 4 ff.; er bestimmte, dass alles baare Geld, welches als Ablösungsgeld oder freiwillige Gabe im Tempel einging, mit Ausnahme des bei dargebrachten Schuld- oder Sündopfern Entrichteten, und welches die Priester eben so wie dieses seither als zu ihren eigenen Einkünften gehörend angesehen hatten, zum Neubau des Tempels verwendet werden solle. Zu diesem Zwecke liess er neben dem Altare in der Nähe des Eingangs zum innern Vorhofe einen mit einem Loche versehenen Kasten aufstellen, in welchen die beaufsichtigenden Priester, „die Schwellenhüter“ 2 Kön. 12, 10 vgl. 25, 18, das eingebrachte Geld thun mussten. Wenn der Kasten voll war, kam ein Beamter des Königs mit dem Hohepriester, Beide leerten zusammen den Kasten, zählten das Geld und gaben es auf Treu und Glauben den Bauaufsehern zur Bezahlung der Arbeiter und zum Ankaufe des Materials, so dass also die Priester darüber nicht mehr allein verfügen

konnten [1]). Als Ahas zu dem Könige von Assyrien nach Damaskus gereist war, sah er dort einen Opferaltar, der ihm gefiel; er schickte Riss und Plan desselben nach Jerusalem an Uria den Priester, und dieser liess darnach einen ähnlichen Altar verfertigen; nach seiner Rückkehr opferte Ahas auf diesem neuen Altare, liess dann den ehernen Altar Salomo's von seiner Stelle wegrücken und den neuen an dessen Stelle setzen, und befahl dem Uria, von nun an auf dem neuen Altare „das Morgen-Brandopfer und das Abend-Speisopfer und das Brandopfer des Königs und sein Speisopfer und alle Opfer des Volkes" darzubringen; „und Uria der Priester that nach Allem was der König Ahas befahl." Auch noch andere Veränderungen nahm Ahas am Tempel vor und beraubte ihn mehrerer Kunstwerke 2 Kön. 16, 10 ff. Wenn Ahas götzendienerischen Gebräuchen huldigte, den Molochdienst einführte 2 Kön. 16, 3 und selbst Nebengebäude des Tempels dem assyrischen Gestirndienste einräumte 2 Kön. 23, 11 f., so sieht man doch aus dem hier Berichteten, dass der regelmässige Gottesdienst im Tempel dadurch keine Störung oder Unterbrechung erlitt.

Das Eindringen des assyrischen Gestirn- und Feuerdienstes in Juda führte einen immer heftiger entbrennenden Kampf der Parteien herbei, von deren schroffem Gegensatze sich für uns die Spuren nur in den Nachrichten über die entgegengesetzten Massnahmen der auf Ahas folgenden Könige erhalten haben. Hiskia, dem Einflusse der grossen Propheten seiner Zeit sich hingebend, war bemüht nicht nur die heidnischen unter Ahas eingeführten Gebräuche wieder weg-

---

1) Lehrreich ist es zu sehen, wie der Verfasser der Chronik diesen Bericht 2 Kön. 12, 5—17, um ihn mit den Einrichtungen beim zweiten Tempel und mit der Stellung des Hohepriesterthums zu seiner Zeit in Einklang zu bringen, umgestaltet hat, s. Gesch. B. S. 154 f. Statt dass der Hohepriester הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל 2 Kön. 12, 11 mit dem סֹפֵר des Königs in Gemeinschaft den Kasten leert und somit auf gleicher Stufe mit diesem steht, ist es nur ein Beauftragter des Hohepriesters פְּקִיד כֹּהֵן הָרֹאשׁ 2 Chr. 24, 11, welcher mit dem סֹפֵר zusammen dieses Geschäft besorgt; dagegen geben nicht jene Beiden das Geld dann den Bauaufsehern 2 Kön. 12, 12, sondern „der König und Jojada" zusammen geben es ihnen 2 Chr. 24, 12.

zuschaffen, sondern auch alle bildliche Verehrung Jahwe's und alle Denkmäler, an welche sich noch ein alter Aberglaube knüpfte, zu vertilgen 2 Kön. 18, 4; doch geht der Geschichtschreiber offenbar zu weit, wenn er ihn ganz dem Josia gleichstellt (vgl. die — streng genommen sich widersprechenden — Bemerkungen 2 Kön. 18, 5 und 23, 25) und ihm die Beschränkung des Opferdienstes auf den Tempel in Jerusalem zuschreibt 2 Kön. 18, 22, die erst unter Josia durchgeführt wurde. Manasse dagegen stellte nicht nur die durch Ahas begünstigten Götterdienste wieder her, er ging noch weiter, er baute in den beiden Vorhöfen des Tempels Altäre für den Gestirndienst und stellte, was bisher unerhört war, in dem Tempelgebäude selbst eine Aschera auf 2 Kön. 21, 3, vgl. Jer. 7, 30; 15, 4; 19, 4; Ez. 8, 3. 5 [1]), um so den Tempel zum allgemeinen Heiligthume nicht nur seines Volkes sondern aller umliegenden Völker zugleich zu machen. Die Priesterschaft war bei diesem in solcher Weise in den Tempel selbst eingeführten Götzendienste nicht unmittelbar betheiligt, denn die fremden Dienste hatten ihre eigenen Priester vgl. 2 Kön. 23, 5, und der Jahwe-Opferdienst bestand in herkömmlicher Weise fort, sie musste sich aber diese Eingriffe von Seiten des Königs gefallen lassen und hatte weder Macht noch Befugniss den Tempel von den eingedrungenen Greueln zu säubern. Noch unter Amon und bis in das 18te Jahr Josia's dauerte dieser Zustand fort; erst dann gelang es dem Hohepriester Hilkia durch Uebergabe des Buches, welches jetzt in Deut. Capp. 5—28 enthalten ist (s. Gesch. B. S. 5 ff.), an den Josia auf diesen einen so gewaltigen Eindruck hervorzubringen, dass er zu einer durchgreifenden Entfernung alles Heidnischen, nicht nur des neu eingeführten, sondern auch des altherkömmlichen schritt, um nur den unbildlichen Dienst Jahwe's, wie er durch Mose eingesetzt und durch die Propheten gepredigt worden war, bestehen zu lassen. Alle „Höhen" und Altäre wurden entweiht, alle Säulen und Ascheren zertrümmert, nicht nur die, welche andern Göttern, sondern auch die, welche Jahwe geweiht waren; der

1) S. m. Proph. Jeremia S. XIII f.

Tempel wurde von Allem, was dem Götzendienste angehörte, gesäubert und sollte von nun an nicht mehr, wie es Manasse gewollt hatte, als Vereinigungspunkt für den verschiedenartigen Gottesdienst aller umwohnenden Völker, sondern als einziges dem reinen Dienste Jahwe's geweihtes Heiligthum, als alleinige Verehrungs- und Opferstätte für alle Israeliten dienen. Während nach altem Herkommen jedes Schlachten eines Thieres für den Haushalt mit einem Opfer verbunden war (s. ob. S. 81 f.), sollte von nun an bei dem Wegfalle aller im Lande zerstreuten Opferstätten das Schlachten der Hausthiere ganz beliebig ohne Opfergabe gleich dem des Wildes Statt finden, alle Brandopfer und Schlachtopfer, Zehnten und Erstlinge, Gelübde und freiwillige Gaben sollten dagegen nur in Jerusalem dargebracht werden (Deut. Cap. 12).

Diese wohl durch die stets wachsende Bedeutung des Tempels längst vorbereitete, doch von Josia in so gewaltsamer Weise durchgeführte Abschaffung aller übrigen Heiligthümer im Lande musste natürlich in den Verhältnissen der bis jetzt in den Landstädten beschäftigten und so ausser Brod gesetzten Priester eine grosse Veränderung hervorbringen. Zwischen Priestern und Leviten gab es bis dahin keinen Unterschied, vielmehr sind beide Ausdrücke bis zum Exil vollkommen gleichbedeutend, vgl. Jos. 18, 7 [1]), und wenn die Opfernden aus den Landstädten jetzt ermahnt werden, bei ihren Opfern auch die Leviten zu bedenken und sie an den Opfermahlzeiten Theil nehmen zu lassen, so sind dies eben die seitherigen Priester, welche ohne Grundbesitz selbst nichts zu opfern hatten und nun auch des ihnen sonst von Rechtswegen zukommenden Antheils am Opfer verlustig gingen. Wohl mochten die Priester der Landstädte der Priesterschaft des Tempels gegenüber allmälig in Ansehen und Bedeutung in ein untergeordnetes Verhältniss getreten sein, doch stellt sie das die neue Ordnung der Dinge regelnde Gesetz beiderseitig völlig gleich und bestimmt, dass jeder Levit aus irgend einer der Städte ganz nach seines Herzens Wunsch nach Jerusalem kommen könne, um hier priesterliche

1) S. Gesch. B. S. 42 ff.

Functionen zu verrichten, und dass er in diesem Falle gleichen Antheil wie die andern Priester an den amtlichen Einkünften haben solle Deut. 18, 1 ff. Diese Bestimmung des Gesetzes kam aber nicht zur Ausführung: „doch opferten die Priester der Höhen nicht an dem Altare Jahwe's in Jerusalem, sondern assen Ungesäuertes inmitten ihrer Brüder," zu Hause 2 Kön. 23, 9 (s. Thenius und Keil z. d. St.); denn die Söhne Zadok's, die Priester des Tempels, weigerten sich, sie als gleichgestellt und gleichberechtigt anzuerkennen, und liessen sie nur zu untergeordneten Diensten zu. Zu solchen Diensten, wie zum Bewahren der Tempeleingänge, zum Schlachten der Opferthiere u. dgl. hatten die Priester bisher zum Theil Fremde als Tempeldiener verwendet Ez. 44, 6 ff.[1]); manche Leviten mochten es aber vorziehen, da sie nicht „in irgend eines der Priesterämter eingesetzt werden konnten, um einen Bissen Brodes zu essen" 1 Sam. 2, 36, in ähnlicher Weise als Diener der Priester angestellt zu werden, statt amt- und brodlos in ihrem frühern Wohnorte zu bleiben. Die durch die Aufhebung aller andern Opferstätten wachsende Zahl der Opfernden, vgl. Jer. 17, 26; 26, 2 erforderte an und für sich eine entsprechende Vermehrung der die Tempeldienste jeder Art besorgenden Personen, und bei dem durch die Propheten beförderten Bestreben, alles Heidnische und Unheilige aus dem Tempel zu entfernen, mussten auch solche dem geweihten Stande angehörende Diener den fremden vorgezogen

---

1) Die Sorgfalt, mit welcher in späterer nachexilischer Zeit jedes Betreten der innern Tempelräume durch Fremde oder Laien überhaupt verhütet wurde, war in älterer Zeit nicht vorhanden, und wie der König in seinem Palaste eine Leibwache von fremden Söldnern hatte, so hatte auch Jahwe Fremde zur Bewachung seines Tempels und zu den niedern Dienstleistungen in demselben (vgl. Hitzig Ezech. S. 348). Bei der Verschwörung des Jojada gegen Athalja wurde der Tempel am Sabbath von der aus dem Palast abziehenden Leibwache besetzt und mit ihrer Hülfe Joas zum Könige ausgerufen; der Chronist, der überall bemüht ist, die Geschichte den Anschauungen seiner Zeit anzubequemen und den Leviten in der vorexilischen Zeit neben den Priestern eine Stellung und Thätigkeit anzuweisen, von welcher die ältere Geschichtschreibung nichts weiss, verwandelt die königlichen Trabanten in Leviten und gestaltet demgemäss die ganze Erzählung um, s. Gesch. B. S. 149 ff.

werden. So bildete sich allmälig das dienende Verhältniss der Leviten den Priestern des Tempels, den Söhnen Zadok's gegenüber, welches nach dem Exil als feststehend galt und bald als uralte Einrichtung, wie alles Andere, auf Mose zurückgeführt wurde. Jeremia erkennt noch keinen solchen Unterschied auch für die Zukunft an und weissagt, dass stets Nachkommen David's auf seinem Throne sitzen und Leviten als Priester dem Jahwe dienen werden 33, 17 ff. (vgl. הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם 33, 18 und הַלְוִיִּם הַכֹּהֲנִים מְשָׁרְתָי 33, 21). Ezechiel dagegen weist den nicht zu der Tempelpriesterschaft gehörenden Leviten in seiner Schilderung des neuen Tempels die Stellung an, die ihnen auch nach dem Exil in Wirklichkeit zugewiesen wurde, und findet den bestimmenden Grund für diese Unterordnung darin, dass die Leviten sich mit heidnischen Greueln befleckt hatten und deshalb des Priesterthums unwürdig waren, während die Söhne Zadok's sich nicht daran betheiligt hatten, wobei er freilich wohl von Manchem absieht, was während der Regierung Manasse's auch im Tempel geschehen war, vgl. Jer. 23, 11; Ez. 8, 16. „So spricht der Herr Jahwe“, sagt Ez. 44, 6 — 16: „Lasst es genug sein an allen euern Greueln, Haus Israel, indem ihr Ausländer unbeschnittenen Herzens und unbeschnittenen Fleisches brachtet in meinem Heiligthume zu sein, mein Haus zu entweihen, wenn ihr darbrachtet meine Speise, Fett und Blut, und sie brachen meinen Bund zu allen euern Greueln; und nicht besorgtet ihr die Besorgung meiner Heiligthümer, sondern bestelltet euch Solche zu Besorgern der Besorgung in meinem Heiligthum. So spricht der Herr Jahwe: Kein Ausländer unbeschnittenen Herzens und unbeschnittenen Fleisches soll in mein Heiligthum kommen, keiner von den Ausländern die inmitten der Söhne Israel's sind; sondern die Leviten, die sich von mir entfernten bei dem Abirren Israel's, das von mir abirrte seinen Klötzen nach, sie sollen ihre Schuld tragen und in meinem Heiligthume Diener sein, als Wachen an den Thoren des Hauses und Diener des Hauses, sie sollen schlachten die Brandopfer und anderen Opfer für das Volk und sie sollen vor denselben stehen ihnen zu dienen, weil sie ihnen gedient haben vor ihren Klötzen und dem Hause Israel zum

Anstoss der Schuld gewesen sind, deshalb erhebe ich meine Hand über sie, spricht der Herr Jahwe, und sie sollen tragen ihre Schuld und mir nicht nahen, mir Priester zu sein und zu nahen all meinen Heiligthümern, den hochheiligen, und sie sollen tragen ihre Schmach und ihre Greuel die sie gethan, und ich mache sie zu Besorgern der Besorgung des Hauses für all sein Geschäft und alles, was darin zu thun ist. Aber die Priester, die Leviten, die Söhne Zadok's, welche besorgten die Besorgung meines Heiligthums bei dem Abirren der Söhne Israel's von mir, sie sollen mir nahen, mir zu dienen, und sollen vor mir stehen, mir darzubringen Fett und Blut, spricht der Herr Jahwe, sie sollen kommen in mein Heiligthum, und sie sollen nahen meinem Tische mir zu dienen, und sollen besorgen meine Besorgung." Vgl. 40, 46; 43, 19; 48, 11.

Wie gross noch vor dem Exil die Zahl der beim Tempeldienste beschäftigten und von diesem ihren Unterhalt beziehenden Personen, Priester und Laien, geworden war [1]), sieht man aus dem Verzeichnisse derer, welche mit Serubabel aus dem Exil zurückkamen Esr. 2, 36 ff.; (Neh. 7, 39 ff.). Sie bestanden aus verschiedenen, stets gesondert genannten Classen: die Priester, die Leviten, die Sänger, die Thorwärter, die Nethinim und Söhne der Knechte Salomo's, vgl. Esr. 2, 70; 7, 7. 24; 10, 18 ff.; Neh. 7, 73; 10, 29; 11, 3. 10 ff.; 13, 5. Von Priestern zogen vier Geschlechter zurück Esr. 2, 36—39. vergl. 10, 18—22, von denen das eine auch Jer. 20, 1. genannt ist, zusammen über 4000 Köpfe, welche also alle der ehemaligen Tempelpriesterschaft, den Söhnen Zadok's angehörten (vgl. Esr. 2, 62). Dass bei einer so grossen Anzahl von Priestern bestimmte Unterschiede in Beziehung auf Reihenfolge der Dienstverrichtungen, auf Befugnisse und Einkünfte, kurz, geregelte Rangabstufungen Statt finden mussten, ist selbstverständlich. Am höch-

1) Vgl. über die grosse Zahl der syrischen und phönizischen Priester Movers Phönizier I, S. 676 ff.; über die zahlreichen Tempeldiener und Tempelbeamten bei den Griechen und ihre verschiedenen Geschäfte Hermann Gottesd. Alterth. der Griechen § 36 u. § 11.

sten im Range standen der Oberpriester הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל oder כֹּהֵן הָרֹאשׁ, auch einfach der Priester genannt (s. oben), der zweite Priester als sein Stellvertreter כֹּהֵן הַמִּשְׁנֶה und die drei Schwellenhüter שֹׁמְרֵי הַסַּף 2 Kön. 23, 4; 25, 18, welche wohl hauptsächlich die Verwaltung der Einkünfte zu beaufsichtigen hatten vgl. 2 Kön. 12, 10; 22, 4, und ursprünglich die eigentlichen Wächter des Heiligthums gewesen waren. Von Oberpriestern sind aus der Zeit von Zadok bis zum Exil geschichtlich bekannt: Jojada unter Joas 2 Kön. 11, 4 ff., Uria unter Ahas 2 Kön. 16, 10 ff.[1]), Hilkia unter Josia 2 Kön. 22, 4 ff., endlich Seraja unter Zedekia 2 Kön. 25, 18; zweiter Priester unter Zedekia war Zephanja 2 Kön. 25, 18 vgl. Jer. 21, 1; 29, 25; 37, 3, der mit Seraja und den drei Schwellenhütern von Nebukadnezar hingerichtet wurde 2 Kön. 25, 21. Der Priester Paschur aus dem Hause Immer (vgl. Esr. 2, 37) hatte unter Jojakim als פָּקִיד נָגִיד die polizeiliche Oberaufsicht im Tempel und daher die Befugniss, den Jeremia schlagen und in's Gefängniss werfen zu lassen Jer. 20, 1 (s. m. Comm. z. d. St.), Ausserdem werden auch noch „Aelteste", Vorsteher der Priester זִקְנֵי הַכֹּהֲנִים erwähnt 2 Kön. 19, 2 (Jes. 37, 2); Jer. 19, 1. Von Leviten, welche nun in nachexilischen Verzeichnissen neben den Priestern als besondere Classe genannt werden (vgl. aber noch bei Esra הַלְוִיִּם für die Priester überhaupt Esr. 8, 20 und vgl. 8, 18 f. 24), solchen aus priesterlichem Stamme, die nur in untergeordneter Stellung den Priestern des Tempels als Gehülfen dienten und auf die priesterlichen Vorrechte keinen Anspruch machten, kehrten mit Serubabel nur 74 zurück Esr. 2, 40 (Neh. 7, 43). Die Sänger und die Thorwärter bildeten zwei besondere Innungen, die nicht zu den Leviten gehörten, wie aus den oben angeführten Stellen und noch besonders aus Esra 2, 70; Neh. 7, 1; 10, 40; 12, 45 ff. deutlich hervorgeht. Von den Sängern, welche die Musik bei dem Gottesdienste zu besorgen hatten, und welche alle als ein einziges Haus oder viel-

---

1) Diese beiden Namen sucht man vergebens in dem Verzeichnisse der Hohenpriester 1 Chr. 5, 30—41 vergl. Esra 7, 1 ff. S. über dieses Verzeichniss m. Gesch. B. S. 221 f.

mehr eine Genossenschaft Söhne Asaph's genannt werden vgl. Neh. 12, 46 (s. Bertheau z. d. St.) kamen 128 Esr. 2, 41 (148 Neh. 7, 44), von den Thorwärtern, welche die polizeiliche Aufsicht führten und die Sicherheitswache für die Gebäude, Vorräthe und Schätze des Tempels bildeten vgl. Neh. 12, 25; 1 Chr. 9, 26 ff., kamen 139 Esr. 2, 42 (138 Neh. 7, 45) zurück. Die Nethinim, Hörige, Leibeigene des Tempels, waren wahrscheinlich die Nachkommen von Kriegsgefangenen, welche zu verschiedenen Zeiten von den Königen neben andern Weihgeschenken aus der Kriegsbeute dem Tempel zugewiesen wurden vergl. Esra 8, 20 [1]), und zu diesen gehörten wohl die Heiden, über deren Verwendung bei heiligen Geschäften Ezechiel klagt 44, 7. 9 (s. oben). Manches, was früher die Priester selbst besorgten und an den kleineren Heiligthümern des Landes wohl auch ferner selbst besorgt hatten, übertrugen die Tempelpriester und Tempelbeamten, als sie vornehmer geworden waren, diesen Nethinim Ez. 44, 8. Als nach dem Exil der Vorschrift Ezechiel's gemäss auch die untergeordneten Geschäfte des Tempeldienstes Leviten übertragen wurden, so blieb den Nethinim nur der auch für die Leviten zu niedrige und mühsame Theil der Arbeit, welchen sie auch früher schon verrichtet hatten, sie waren „Holzhacker und Wasserschöpfer“ der Gemeinde, vgl. Deut. 29, 10 [2]). Die Nethinim blieben nicht Heiden, die aus dem Exil zurückgekehrten wenigstens gehörten vielmehr ebensowohl wie die übrigen Tempeldiener zu der jüdischen Gemeinde Neh. 10, 29. Von ihnen werden noch besonders unterschieden „die Söhne der Knechte Salomo's“ Esra 2, 55. 58; (Neh. 7, 57. 60); Neh. 11, 3, welche möglicher Weise von einem Theile der kanaanitischen Frohnarbeiter 1 Kön. 9, 20 f. oder von Kriegsgefangenen eines andern Volkes abstammten, die Salomo dem Tem-

---

1) Vgl. Ewald Alterth. S. 381. Hermann Gottesd. Alterthümer der Griechen § 20.

2) Inwiefern die Gibeoniten nach Jos. 9, 21. 23. 27 auch dazu gehörten, lässt sich nicht genauer bestimmen, da es an den nöthigen Angaben fehlt, um die Erzählungen Jos. Cap. 9 und 2 Sam. Cap. 21 und den Umstand, dass in Gibeon zu Salomo's Zeit die grosse Bama war 1 Kön. 3, 4, in einen engern Zusammenhang zu bringen.

pel zu ganz bestimmten Dienstleistungen überwiesen hatte, und die unter den Hörigen des Tempels eine eigene kleine Genossenschaft bildeten (s. Bertheau zu Esra 2, 55 ff.); aus Esra 9, 24 könnte man schliessen, dass sie Bauhandwerker waren (s. Bertheau z. d. St.). Die mit Serubabel zurückkehrenden Familien der Nethinim und Knechte Salomo's betrugen 392 Köpfe Esra 2, 58; (Neh. 7, 60), vergl. Neh. 3, 26. 31; 11, 21, während noch viele zurückblieben Esra 8, 20.

5.

Der Tempel, zu dessen Erbauung die unter Serubabel und Josua zurückkehrenden Judäer von Cyrus die Erlaubniss erhielten, sollte an die Stelle des zerstörten Tempels treten, und wie dieser nicht nur für die zurückgekehrten in und um Jerusalem neu angesiedelten, sondern auch für die in Palästina zurückgebliebenen und für alle in weiterer Ferne wohnenden Israeliten überhaupt wieder die einzige rechtmässige Opferstätte werden. Daher lieferte auch Cyrus den Zurückkehrenden die von den Chaldäern geraubten goldenen und silbernen heiligen Gefässe, über 5000, zum Gebrauche im neuen Tempel wieder aus Esra 1, 7 ff.; 5, 14; 6, 5 (s. Bertheau zu Esra 1, 7 ff., Ewald Gesch. Isr. IV, S. 102) und bestimmte gewisse Abgaben, die von Staatswegen für den öffentlichen Opferdienst gegeben werden sollten Esra 6, 8 ff.[1]). Im siebenten Monate des Jahres der Rückkehr wurde zuerst wegen der Feier des Laubhüttenfestes der Brandopferaltar an seiner alten Stelle errichtet, um so wenigstens den regelmässigen Opferdienst wieder beginnen zu können Esra 3, 1 ff. (s. Bertheau z. d. St.), und dann wurde im zweiten Monat des zweiten Jahres der Grund zum Tempel gelegt Esra 3, 8 ff.[2]) In Folge des feindlichen Einschreitens der von der Theilnahme am Tempelbau zurückgewiesenen assyrischen Colonisten wurde der angefangene Bau bald unterbrochen; erst im zweiten Jahre des Darius wurde er mit frischem Muthe wieder aufgenommen und im sechsten Jahre des Darius glücklich vollendet Esra Cap. 5 vgl. 4, 24; 6, 15; Hag. 1, 14 f. Ueber

1) Vgl. Bertheau z. Gesch. d. Israel. S. 394 f. 2) Vgl. jedoch Schrader Die Dauer des 2. Tempelbaues, in Theol. Stud. u. Krit. 1867 H. 3.

die Beschaffenheit des neuen Tempels erfahren wir nichts Näheres, und wir können nur als wahrscheinlich annehmen, dass wenn er zunächst den Erfordernissen entsprach, in der Folge noch manche Gebäude, so wie sich das Bedürfniss geltend machte, dem ersten Bau hinzugefügt wurden. War auch den Mitgliedern der neuen Gemeinde zuerst nur ein kleiner Theil des Gebietes des frühern Reiches Juda zum Wohnen angewiesen [1]), so finden wir doch hundert Jahre später, zur Zeit Nehemia's, dieses ganze Gebiet wieder, wohl zum Theil in Folge wiederholter Einwanderungen, von Israeliten bewohnt [2]); auch in den nördlichen Theilen Palästina's schlossen sich Viele in immer wachsender Anzahl, theils ehemalige Unterthanen des nördlichen Reiches, theils Eingewanderte an die Gemeinde in Jerusalem an Esra 6, 21 [3]), so dass die Menge derer, welche an den Feiertagen und Jahresfesten als Opfernde erschienen, abgesehen von den aus fernern Gegenden Wallfahrenden, immer grösser wurde und eine immer grössere Zahl von Priestern und Tempeldienern beschäftigen musste. So wie von Anfang an die neue Gemeinde auch von den in Babylonien zurückgebliebeuen Israeliten unterstützt wurde Esra 1, 4; 2, 68 f.; Neh. 7, 70 ff., so flossen auch fernerhin dem neuen Tempel von auswärts freiwillige Gaben zu Sach. 6, 9 ff. [4]), bis später die Beiträge durch die Tempelsteuer genauer geregelt wurden. Wird uns auch über die 57 Jahre, die von der Einweihung des neuen Tempels bis zur Ankunft Esra's verflossen, gar nichts berichtet, so sehen wir doch aus der Art und Weise wie Esra durch die von ihm theils gesammelten theils niedergeschriebenen Gesetze die Verhältnisse ordnete, dass sich damals unter andern das Verhältniss zwischen den Priestern und den Leviten so gestaltet hatte, dass in Esra's Zeit die Unterordnung der letztern unter jene als deren Diener und Gehülfen schon als etwas von jeher Vorhandenes und auf der uralten Einsetzung Mose's Beruhendes angesehen werden konnte.

---

1) Vgl. Bertheau Esra S. 29. Ewald Gesch. Isr IV, S. 104.

2) Vgl. Ewald Gesch. Isr. IV, S. 115.

3) S. Bertheau Esra S. 58. 88. Ewald Gesch. Isr. IV, S. 127.

4) Vgl. Ewald Gesch. Isr. IV, S. 145.

Serubabel, der Enkel des Königs Jechonja, stand als persischer Statthalter an der Spitze des neuen judäischen Gemeinwesens und war also einigermassen der Fürst des Volkes, welchen Ezechiel bei seinem Entwurfe einer Verfassung für den neuen Tempel im Auge gehabt hatte; ihm zur Seite stand der Hohepriester Josua, Sohn Zadok's, der Enkel des nach der Eroberung Jerusalems von Nebukadnezar hingerichteten Hohepriesters Seraja 2 Kön. 25, 18; 1 Chr. 5, 40. Doch die Statthalterwürde erbte nicht in der Familie Serubabel's fort, vielmehr wurden andere, einheimische oder fremde Statthalter von der persischen Regierung an die Spitze der bürgerlichen und militärischen Verwaltung gestellt, vgl. Neh. 5, 15 [1]); dagegen blieb das Amt des Oberpriesters nach altem Herkommen ein erbliches, vergl. Neh. 12, 10 f., und da die Gemeinde nur in Religionsangelegenheiten ihre Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit hatte, so wurde von nun an der Hohepriester als ihr Haupt und Vertreter angesehen. Je inniger sich die jüdische Religionsgemeinde in weiten Kreisen um ihr einziges Heiligthum in Jerusalem zusammenschloss und je mehr sie sich gewöhnte, in der dort geltenden festen Ordnung ihren Halt und ihre Stütze der heidnischen Herrschaft gegenüber zu finden [2]), um so mehr musste Ansehen und Bedeutung dessen, der an der Spitze des dortigen Opferdienstes stand, des Hohepriesters, wachsen. Aaron, welcher einst in der Wüste den Opferdienst des Volkes geleitet hatte, wurde zum Vorbilde des Hohepriesters gemacht, und man gefiel sich darin, durch ideale Schilderung jener herrlichen Zeit die Gegenwart nur als ein unvollkommenes Abbild jener Vergangenheit darzustellen (s. Gesch. B. S. 51 ff.). Die Würde des gegenwärtigen Hohepriesters wurde in unmittelbarer und ununterbrochener Erbfolge von Aaron selbst abgeleitet, vgl. 1 Chr. 5, 28 ff.; Esr. 7, 1 ff.; Neh. 12, 10 f. (s. Gesch. B. S. 222), und die zum Darbringen der Opfer im Tempel berechtigten Priester hiessen nun nicht mehr Söhne Zadok's, sondern Söhne Aaron's.

---

1) S. Ewald a. a. O. S. 154. 158.

2) Ewald a. a. O S. 262.

Den Söhnen Aaron's allein ist, nach der durch Esra veröffentlichten Gesetzsammlung, schon am Sinai das Priesterthum als ewiges Recht und Eigenthum gegeben worden Ex. 29, 9; 40, 15, sie haben alle priesterlichen Verrichtungen zu besorgen, und jeder Nichtpriester, der sich einen Eingriff in ihre Befugnisse erlaubt, soll getödtet werden Num. 3, 10. 38; 18, 7; ihnen allein auch gebührt es, das Volk zu segnen Num. 6, 23. Die Leviten dagegen sind Aaron und seinen Söhnen ganz zu eigen gegeben, um ihnen zu dienen Num. 3, 6. 9; 8, 16, 19; 18, 6, sie verrichten nach Anordnung und Anweisung der Priester die untergeordneten Dienste bei dem Heiligthum als Mittelglied zwischen den Priestern und dem Volke Num. 8, 11 ff.; 18, 2 ff., aber zu den heiligen Geräthen und dem Altare dürfen sie nicht nahen 18, 3 vgl. 4, 15. 20[1]). Sie sind an die Stelle der Erstgebornen getreten, welche ursprünglich Jahwe geweiht wurden Num. 3, 12 f.; 40 ff.; 8, 16 ff. vgl. Ex. 13, 2; 22, 28. Nicht ohne Widerstreben mochten manche Leviten sich dieser untergeordneten Stellung fügen, daher die Ueberarbeitung der alten Erzählung Num. 16 f. zum warnenden und abschreckenden Beispiele für jede Anmassung priesterlicher Verrichtungen von Seiten der Leviten und zur Bestätigung des Aaronischen Priesterrechts, s. darüber Gesch. B. S. 89 f. Da den Leviten kein Antheil von den Opfern zukommt, so sollen sie den Zehnten erhalten. Nach dem Deut. sollte der Zehnte von allen Feldfrüchten und das Erstgeborne der Rinder und Schafe Jahr für Jahr beim Heiligthum in Jerusalem dargebracht und in fröhlicher Opfermahlzeit verzehrt werden, in jedem dritten Jahre aber sollte er nicht nach Jerusalem gebracht, sondern an dem Wohnorte eines Jeden an die dort befindlichen Besitzlosen, die Leviten, Wittwen und Waisen und Fremdlinge ausgetheilt werden, s. Gesch. B. S. 47 f. Nun aber soll nicht nur der Zehnte der Feldfrüchte, sondern auch der Zehnte des Rind- und Kleinviehes Jahwe geweiht werden Lev. 27, 30 ff., und zwar soll aller Zehnte in Israel den Leviten gehören für ihren Dienst am Heiligthum, nur haben sie von demselben wiederum den

1) S. m. Gesch. B. S. 46.

Zehnten an die Priester abzugeben Num. 18, 21 ff. vgl. Neh. 12, 47. Den Priestern dagegen gehören die Erstlinge und alles Erstgeborne und ausserdem bestimmte Theile der Dankopfer so wie die Schuld- und Sündopfer und verschiedene gelobte und freiwillige Gaben, s. das Nähere Gesch. B. S. 49 f.

Diese genauern Bestimmungen in Betreff der Einkünfte der Tempelbeamten so wie der Beiträge für den Opferdienst überhaupt und der Ordnung der dabei Beschäftigten wurden erst durch Esra und Nehemia theils eingeführt theils strenger geregelt Neh. 10, 35 ff.; 12, 44 ff.; 13, 10. ff.; 13, 30 f., wenn auch selbst in der Folgezeit nicht immer genau beobachtet [1]). Durch Nehemia kam auch ein Uebereinkommen zu Stande, nach welchem die Gemeinde sich eine jährliche Kopfsteuer von dem dritten Theil eines Sekels zur Bestreitung der Kosten des öffentlichen Opferdienstes und für Erhaltung des Tempels auflegte Neh. 10, 33 f.; dieser Beitrag wurde später auf einen halben Sekel erhöht (s. Gesch. B. S. 63), und daraus erwuchs die jährliche T e m p e l s t e u e r, die von allen Israeliten auch im Auslande bis zur Zerstörung des Tempels durch Titus regelmässig entrichtet wurde Matth. 17, 24. Joseph. Ant. XVIII, 9, 1.

Vier Priestergeschlechter zogen mit Serubabel und Josua nach Jerusalem, zusammen über 4000 Köpfe Esr. 2, 36—39 (Neh. 7, 39—42); auf den Nachweis der Zugehörigkeit wurde dabei streng gesehen, und einige Familien, die zu den Priestern zu gehören behaupteten, aber dies nicht durch ihr Geschlechtsregister zu erhärten vermochten, wurden bis auf weiteres jedes Anspruchs auf priesterliche Rechte für verlustig erklärt Esr. 2, 61 ff. Erst mit Esra kamen wieder zwei andere Geschlechter, über deren Kopfzahl aber nichts angegeben ist Esr. 8, 2 (s. Bertheau z. d. St.); bis dahin besorgten jene vier Geschlechter den Gottesdienst der Gemeinde, ohne dass inzwischen eine neue Zuwanderung von Priestern Statt fand, wie sich aus Esr. 10, 18—22 ergibt. Andrerseits finden wir Neh. 12, 1—7 ein Verzeichniss von 22 Namen von Abthei-

---

1) S. über den Zehnten Herzfeld Gesch. d. Volkes Isr. II, S. 138 ff., vgl. Geiger Urschr. und Uebers. der Bibel S. 176 ff.

lungen der Priester für die Zeit Serubabel's und Josua's und ein ziemlich gleichlautendes für die Zeit des Hohepriesters Jojakim, des Nachfolgers Josua's, mit Angabe der Vorsteher der Abtheilungen Neh. 12, 12—21. Für die Zeit des Esra und Nehemia findet sich wiederum ein Verzeichniss von 21 Namen Neh. 10, 3—9, von welchen nur 14 mit denen jener beiden Verzeichnisse übereinstimmen. Nach der Chronik hätten von jeher 24 Priesterklassen bestanden, in dem Verzeichnisse 1 Chr. 24, 7—18 finden sich aber nur 11 der in den andern Verzeichnissen genannten Namen (s. darüber Gesch. B. S. 236 f.), eine Eintheilung in 24 Classen liegt jedoch offenbar überall den mehr oder weniger unvollständigen und ungenauen Aufzählungen zu Grunde [1]). Eine solche Eintheilung zur regelmässigen Abwechslung im Dienste mochte schon bei dem alten Tempel in der letzten Zeit bestanden haben und war auch nach der Rückkehr bei der grossen Zahl der grösstentheils in den Landstädten wohnenden Priester nothwendig; zur Zeit des Esra und Nehemia scheinen aber wieder grosse Veränderungen mit diesen Eintheilungen vorgenommen worden zu sein, vgl. Neh. 13, 30, und auch später noch die Bezeichnungen geschwankt und gewechselt zu haben [2]). Diese 24 Priesterephemerien, deren jede ihren Vorsteher hatte Esr. 10, 5; Neh. 12, 7 und eine Woche lang den Gottesdienst besorgte, bestanden fort bis zur Zerstörung des zweiten Tempels, Joseph. Vit. 1, vgl. 1 Macc. 2, 1; Luc. 1, 5.

Während über 4000 Angehörige der ehemaligen Priesterschaft des Tempels mit Serubabel nach Jerusalem zurückkehrten, zogen von den Leviten, die auf priesterliche Rechte keinen Anspruch machen durften, aus nahe liegenden Gründen nur 74 in drei Geschlechtern mit, und bis auf Esra scheint auch kein neuer Zuzug Statt gefunden zu haben Esr. 2, 40; (Neh. 7, 43); Esr. 3, 9; Neh. 10, 10 ff.; 12, 24 vergl. 3, 24 (s. Bertheau zu den Stellen). Als Esra Alle die mit

1) S. Bertheau das B. Nehemia S. 228, vgl. Ewald Gesch. Israel's IV, S. 148.

2) S. Bertheau a. a. O. S. 228—230. Vgl. Herzfeld Gesch. des V. Isr. I, S. 398.

ihm nach Jerusalem übersiedeln wollten, ungefähr 1500 Männer, ungerechnet die Weiber und Kinder, an einen bestimmten Sammelplatz berief, fand sich kein einziger Levit unter ihnen, und erst durch besondere dringende Vorstellungen gelang es ihm, 38 Leviten und 220 Nethinim zum Mitziehen zu bewegen, Esr. 8, 15 ff. Wenn Neh. 12, 8 für die Zeit Serubabel's und Neh. 11, 15–18 für die Zeit Nehemia's (s. Bertheau Chronik S. 99) noch andere Namen genannt werden und die Zahl 284 als die der in dieser letztern Zeit in Jerusalem wohnenden Leviten angegeben wird, so finden wir beide Male die Sänger, von welchen 128 (Esr. 2, 41) oder 148 (Neh. 7, 44) mit Serubabel zurückgekehrt waren, mit hinzugerechnet. Doch wohnten auch zu Nehemia's Zeit Sänger in Dörfern rings um Jerusalem Neh. 11, 36; 12, 28 f. vgl. 1 Chr. 9, 16, so dass wir annehmen müssen, dass bei wachsendem Bedürfnisse ihre Zahl durch Zuwachs in den Familien selbst oder durch Aufnahme neuer Mitglieder in die Innung sich vergrössert hatte. Die mit Serubabel zurückkehrenden Sänger bildeten nur ein einziges Geschlecht, die Söhne Asaph's Esr. 2, 41 (Neh. 7, 44); Esr. 3, 10; Neh. 11, 22; 12, 35 vergl. 12, 46; zu Nehemia's Zeit werden aber daneben auch Söhne Jeduthun's genannt Neh. 11, 17 vergl. 1 Chr. 9, 16. Von Thorwärtern kehrten mit Serubabel sechs Geschlechter zurück, zusammen 139 Personen Esr. 2, 42 (138 Neh. 7, 45), von welchen Geschlechtern aber nur zwei oder drei bedeutender gewesen zu sein scheinen und daher auch noch anderswo genannt werden; zu Nehemia's Zeit war die Zahl der Thorwärter 172 Neh. 11, 19 vgl. 12, 25, und noch später 212 1 Chr. 9, 22. Auch diese wohnten zum Theil in Dörfern in der Nähe Jerusalems 1 Chr. 9, 22. 25 vgl. Neh. 12, 28. Die Nethinim (s. oben) wohnten in nächster Nähe des Tempels auf dem Ophel Neh. 3, 26; 11, 21 (s. Bertheau zu 3, 26).

Bis zur Zeit Nehemia's wurden die Sänger und Thorwärter als besondere Innungen neben den Leviten angesehen (s. oben); bei dem Chronisten dagegen, am Anfange der griechischen Zeit, werden sie den Leviten völlig gleichgestellt, ja wir erkennen bei ihm das Bemühen, diese Gleichstellung

überall hervortreten zu lassen, vgl. Esr. 3, 10; Neh. 12, 24. 27; 1 Chr. 9, 26; 2 Chr. 5, 12, um somit alle beim Tempel Bedienstete gewissermassen dem geistlichen Stande zuzurechnen. Nachdem einmal die ihrer Priesterrechte verlustig gewordenen Leviten nur Tempeldiener geworden und durch das Gesetz selbst als Nethinim der Priester erklärt worden waren Num. 3, 9; 8, 16. 19; 18, 6, bestand auch thatsächlich kein Unterschied mehr zwischen ihnen und den andern Classen der Tempeldiener, da ihre Geschäfte, sowohl was die Thätigkeit bei den gottesdienstlichen Handlungen als auch die Ueberwachung der Gebäude, Vorräthe und Schätze betrifft, vielfach in einander griffen (vgl. Gesch. B. S. 231). Wie wir aus einigen kurzen Angaben in 1 Chr. 9, 26 ff. vgl. 23, 28 f. sehen, lag den Leviten ob, „die Amtskleidungen und heiligen Geräthe zu verabreichen und wieder unter Verschluss zu nehmen, die Opfervorräthe (Vieh, Mehl, Wein, Oel, Weihrauch) einzukaufen, in Verwahrung zu behalten und davon den jedesmaligen Bedarf zu liefern, desgleichen für die mancherlei Spezereien zu sorgen, aus welchen die Priester das Räucherwerk anzufertigen hatten, die Schaubrode und anderes Backwerk zu bereiten, welches beim Opfern gebraucht wurde, und für die Reinhaltung des Tempels zu sorgen; auch hatte diese Classe gemeinschaftlich mit den Priestern die Eintreibung der Zehnten und ähnlicher Abgaben (Neh. 10, 38—40), sowie ihre Aufspeicherung, Bewahrung und Vertheilung an die, welche davon leben sollten (Neh. 13, 13) [1].“ Die Anfertigung gewisser Dinge, welche eine besondere technische Fertigkeit erforderten, war in bestimmten Familien erblich; so die Anfertigung der Schaubrode oder des Backwerks 1 Chr. 9, 31. 32, wie die Bereitung des Räucherwerks in einigen bestimmten Priesterfamilien erblich war 1 Chr. 9, 30 [2]). Alle die angegebenen Verrichtungen konnten nur dann gut verwaltet werden, wenn sie immerwährend denselben Personen anvertraut waren, und lassen an einen Turnus wöchentlich wechselnder Besorger gar nicht denken; auch musste die

1) Herzfeld Gesch. des V. Isr. I, S. 405.

2) Vgl. Herzfeld ebendas.

Zahl der Oberaufseher und der Beamten in den verschiedenen Zeiten je nach den wachsenden Bedürfnissen verschieden sein, höchstens konnte bei den untergeordneten Dienern und Knechten, den Nethinim, ein regelmässiger Wechsel Statt finden [1]. Eine Eintheilung in eine bestimmte Zahl von Abtheilungen tritt daher bei den Verzeichnissen der Leviten auch nirgends hervor (vgl. Gesch. B. S. 234), wenn auch der Chronist auf eine gleiche Eintheilung wie bei den Priestern hindeutet (s. Bertheau Chron. S. 209), wohl aber lässt dieser die Sänger zur Zeit David's durch eine symmetrische Verloosung nach Analogie der Priester in 24 Classen von je 12 Mann eingetheilt werden 1 Chr. 25. Wie wenig geschichtlichen Grund diese Darstellung hat, erkennt man schon an der Beschaffenheit der Eigennamen 1 Chr. 25, 4. 26—31, s. Ewald Lehrb. § 274^{b} (vgl. Gesch. B. S. 239), und welche Eintheilung in Wirklichkeit Statt fand, finden wir nirgends angegeben. Was von der wöchentlichen Ablösung der Thorwärter 1 Chr. 9, 25 gesagt wird, ist unklar [2]. Die Angabe, dass vier Leviten einst als „Gewaltige der Thorwärter“ גִּבֹּרֵי הַשֹּׁעֲרִים an ihrer Spitze gestanden 1 Chr. 9, 26, mag auf der zur Zeit des Chronisten vorhandenen Einrichtung beruhen 1 Chr. 26, 14 ff., während früher drei Priester als „Schwellenhüter“ die Oberaufsicht geführt hatten (s. oben); doch scheinen die für die einzelnen Posten angegebenen Zahlen 26, 17 f. nur den Zweck zu haben, wiederum die Zahl 24 zu gewinnen [3].

Zur Zeit des Verfassers der Chronik wurden alle Einrichtungen des Tempels, so weit sie nicht schon durch das seit Esra bekannte mosaische Gesetz bestimmt waren, auf David als den eigentlichen Gründer, wenn auch nicht Erbauer des Tempels zurückgeführt, und der Chronist gefällt sich darin, jene ideale Zeit Davids gegenüber der Dürftigkeit der Gegenwart in ihrer vorbildlichen Herrlichkeit darzustellen. Wenn er auch die Thorwärter erst durch Jojada eingesetzt werden 2 Chr. 23, 19, die Priester und Leviten durch Hiskia

---

1) S. Herzfeld a. a. O. S. 410.
2) Vgl. ebendas. S. 422.
3) Vgl. ebendas. S. 404.

zu ihrem Dienste eintheilen, durch ihn Vorrathszellen für die Zehnten und Erstlinge errichten und Leviten zur Aufsicht über dieselben einsetzen lässt, welche zum Theil dieselben Namen führen, wie die welche zu David's Zeit darüber gesetzt sein sollen 2 Chr. 31, 2 ff., so werden doch alle die Eintheilungen und Bestellungen der Priester und Leviten, der Sänger und Thorwärter schon durch David 1 Chr. cap. 23–26; 2 Chr. 8, 14; 23, 18; Neh. 12, 24. 46, vgl. 1 Chr. 28, 19, oder durch David und Salomo 2 Chr. 35, 4; Neh. 12, 45 eingeführt und festgestellt, ja die Thorwärter werden durch David und Samuel eingesetzt 1 Chr. 9, 22, die Nethinim von David und seinen Fürsten den Leviten zum Dienste zu eigen gegeben Esr. 8, 20, die Abtheilungen der Priester und Leviten durch David auf dem letzten Reichstage dem Salomo vorgeführt 1 Chr. 28, 21; und so wie der Chronist von David masslose Schätze zum Bau des Tempels aufhäufen lässt 1 Chr. 22, 14. 16; 29, 2 ff. (s. Gesch. B. S. 212. 215), so umgibt er ihn mit einem ungeheuern Heere von Leviten: 24,000 zur Leitung der ökonomischen Geschäfte des Tempels, 6000 als Schreiber und Richter, 4000 als Thorwärter und 4000 als Sänger 1 Chr. 23, 4. 5, welche alle nach der Zwölfzahl eingetheilt werden (s. darüber Gesch. B. S. 233)[1], vgl. die monatlich wechselnden 12 Abtheilungen des Heeres von je 24,000 Mann 1 Chr. 27, 1 ff. und darüber Gesch. B. S. 242 f., und das ungeheure Heer Josaphat's 2 Chr. 17, 14 ff. Dabei ist er überall bemüht, die Leviten in die Geschichte des ersten Tempels einzuführen und ihnen eine Bedeutung und Thätigkeit zuzutheilen, von welchen die ältern Geschichtsquellen durchaus nichts wissen, und welche trotz aller stets in Menge aufgezählter Namen als durchaus ungeschichtlieh erscheinen muss, s. darüber Gesch. B. S. 143. 171 f. 180. 202. 238 f.

Wie die Priester nach dem Exil, um zur Theilnahme an den Priesterrechten zugelassen zu werden, ihre Zugehörigkeit zu den „Söhnen Zadok's“ genealogisch nachweisen mussten Esr. 2, 62 (vgl. Joseph. c. Ap. I, 7), so scheint auch ein Theil der Thorwärter ihr Geschlecht von ObedEdom, dem einst

---

1) Ueber die Zahl 4000 s. Herzfeld a. a. O. S. 392.

David die Hut der Bundeslade anvertraut hatte (2 Sam. 6, 11) abgeleitet zu haben, daher verschiedene mit einander wenig in Einklang stehende Geschlechtsverzeichnisse, in welchen Obed Edom nicht nur als Thorwärter, sondern auch als Sänger erscheint. S. darüber Gesch. B. S. 205. 231. 241. Die durch ihre Weisheit zu Salomo's Zeit berühmten Heman und Ethan (1 Kön. 5, 11) gelten nach einigen Verzeichnissen neben Asaph als Stammväter zweier Sängergeschlechter 1 Chr. 6, 16 ff.; 15, 17 ff., während ausserdem der nach dem Exil neben Asaph genannte Jeduthun an die Stelle Ethan's tritt 1 Chr. c. 25, s. Gesch. B. S. 224. Doch die Zurückführung der Abstammung bis auf David's Zeit genügte nicht, man brachte die jüngern Geschlechtsregister überall in Verbindung mit den aus höherm Alterthum überlieferten Geschlechtsregistern des Stammes Levi, um so für Alle die, welche jetzt mit irgendwelchen gottesdienstlichen Geschäften betraut waren sowohl, als für die, welche in älterer Zeit zum Opferaltare hatten nahen dürfen, die regelrechte Abstammung von dem zum Dienste Gottes auserwählten Stamme nachzuweisen. Wie die Reihe der Hohenpriester in gerader Linie bis auf Aaron hinaufgeführt wurde 1 Chr. 5, 29 ff.; Esr. 7, 1 ff. vgl. Joseph. c. Ap. I, 7 [1]), so wurden durch erdichtete Genealogien die Stammväter der drei Sängergeschlechter Heman, Asaph und Ethan von den drei alten levitischen Geschlechtern Kahath, Gerson und Merari abgeleitet 1 Chr. 6, 1 ff., Heman vom Geschlechte Serach aus dem St. Juda (1 Kön. 5, 11; Ps. 88, 1; 89, 1) wurde zu einem Enkel Samuel's des Ephraimiten (1 Sam. 1, 1) und dieser zu einem Nachkommen des vornehmsten der drei Levitengeschlechter Kahath gemacht, s. Gesch. B. S. 223 f.; Obed Edom der Gathit (2 Sam. 6, 11) galt als ein Sohn Jeduthun's 1 Chr. 16, 38, welcher stillschweigend die Stelle Ethan's einnahm, und trat insofern auch als Sänger auf 1 Chr. 15, 21; 16, 5, sein Geschlecht würde also zu Merari gehören 1 Chr. 6, 29, während es allerdings 1 Chr. 26, 4 zu Korach, also zu Kahath (Ex. 6, 18. 21) gerechnet wird, s. Gesch. B. 241 f.; ja Pinehas der Sohn Eleasar's des

1) S. Gesch. B S. 222, vgl. Ewald Gesch. Isr. IV, S. 368.

Hohepriesters soll sogar einst Vorsteher der Thorwärter gewesen sein 1 Chr. 9, 20 [1]). Ueber den Werth oder vielmehr Unwerth dieser Genealogien s. Gesch. B. S. 218. 232. 245.

Wenn auch das Ansehen und die Bedeutung des Hohepriesters als des Hauptes der ganzen Tempelpriesterschaft, dem die Oberaufsicht über den Dienst und die Schätze des Tempels zustand, mit der wachsenden Bedeutung des Tempels selbst zunahm, und der Begriff von seiner Würde und Heiligkeit ein so hoher war, dass auch in viel späterer Zeit noch, in Erinnerung an die Orakelertheilung durch Urim und Thummim, welche seit dem Exil aufgehört hatte Esr. 2, 63 (s. Bertheau z. d. St.), ihm als solchem eine prophetische Gabe zugeschrieben wurde (Joseph. B. Jud. I, 2, 8; Joh. 11, 51), so war er doch in der ganzen persischen Zeit eben so wie früher zur Zeit der Könige der weltlichen Behörde unterthan, und von dieser, nicht von ihm oder von der Priesterschaft, gingen die Veränderungen aus, welche den Gottesdienst oder das religiöse Leben der Gemeinde betrafen. Der Priester und Gesetzgelehrte Esra und der Laie und Kriegsmann Nehemia kamen beide aus dem Osten mit königlicher Vollmacht, um, der eine als Oberrichter, der andere als Statthalter in Jerusalem die grössere Selbstständigkeit der Gemeinde und die strengere Ausscheidung alles Heidnischen, wie sie in den Gemeinden am Euphrat zur Geltung gekommen war, durchzuführen. Als Esra gegen die Heirathen mit nichtisraelitischen Weibern eiferte und es in einer Versammlung der Aeltesten durchsetzte, dass die fremden Weiber nebst den von ihnen gebornen Kindern verstossen wurden, ist von keiner besondern Befragung oder Zustimmung des Hohepriesters die Rede; vielmehr fanden sich unter den von dem harten Beschlusse Getroffenen viele Priester und Leviten und auch vier Mitglieder des hohepriesterlichen Hauses, die sich demselben ebensowohl fügen mussten als die Andern Esr. 10, 18 ff. vgl. Mal. 2, 11. Der Hohepriester Eljasib war durch solche Heirath verwandt mit dem Statthalter der Ammoniter Tobia, einem der Gegner Nehemia's (vgl. Neh. 2, 10);

1) S. darüber Herzfeld a. a. O. S. 418.

er räumte ihm in Abwesenheit dieses letztern eins der in den Vorhöfen des Tempels gelegenen Gebäude, welches früher zur Aufbewahrung von allerlei priesterlichen und levitischen Vorräthen gedient hatte, zur Wohnung und Herberge ein; als aber Nehemia zurückkam, liess er alles dem Tobia Gehörende hinauswerfen und zwang den Hohepriester, das Gebäude seiner früheren Bestimmung zurückzugeben Neh. 13, 4 ff. Ein Enkel des Hohepriesters Eljasib verschwägerte sich mit dem andern Hauptgegner Nehemia's, dem Oberhaupte der Samarier Sanballat; Nehemia verjagte ihn aus Jerusalem (vgl. Esr. 7, 26) und gab dadurch Veranlassung zu dem Bau des Tempels auf Gerizim [1]), der aber dem Tempel zu Jerusalem eben so wenig Eintrag that als der später zur Zeit des Ptolemaeus Philometor errichtete Tempel zu Leontopolis in Aegypten. Durch Vereinbarung mit den Volksvorstehern (vgl. Esr. 10, 8. 14. 16; Neh. 7, 5; 13, 11) traf Nehemia alle Anordnungen und Einrichtungen, welche für den geregelten Fortgang des Gottesdienstes nothwendig waren Neh. c. 10. 13, 10 ff., er sorgte für strengere Heilighaltung des Sabbaths, indem er selbst Leviten zu der Wache der Thore beorderte Neh. 13, 22, er reinigte die Gemeinde von allem Ausländischen, bestellte die Verrichtungen der Priester und Leviten und sorgte „für die Gabe des Holzes zu bestimmten Zeiten und für die Erstlinge“ Neh. 13, 30 f.

Je mehr die Reichthümer zunahmen, welche dem Tempel aus allen Gegenden, wo Juden angesiedelt waren, zuflossen, je grösser die Schätze wurden, über welche der Hohepriester als Vorstand einer reich und vornehm gewordenen Priesterschaft (vgl. Neh. 5, 12) die Aufsicht und mehr oder weniger die Verfügung hatte, um so mehr wurde sein glanzvolles und einflussreiches Amt ein Gegenstand des Ehrgeizes und der Habsucht. Allerdings blieb es auch in der Ptolemäerzeit immerfort erblich nach dem Rechte der Erstgeburt, allein gerade diese Erblichkeit führte zu Unfrieden und Streit innerhalb des hohepriesterlichen Hauses; die zur Erbfolge

1) S. Bertheau Nehemia S. 272. Ewald Gesch. Isr. IV, S. 277. 284. [Anders natürlich die Samarier bei Abu 'l fatḥ ed. Vilmar P. 65. M.]

zunächst Berechtigten suchten einander aus dem Besitze zu verdrängen und mittelst der Schätze, die ihnen zu Gebote standen, die weltliche Gewalt für sich zu gewinnen, und so führte der Kampf um das Hohepriesterthum, welches der heidnischen Herrschaft gegenüber eigentlich gar keinen rechtlichen Schutz hatte und daher leicht zum Spielballe der Willkür der nach den Reichthümern des Tempels begierigen Machthaber werden konnte, mehrmals zu den furchtbarsten Greuelthaten [1]). Noch in der persischen Zeit tödtete der Hohepriester Johannan, der Enkel Eljasib's (Neh. 12, 22), im Vorhofe des Tempels seinen Bruder Josua, weil dieser, auf das Versprechen eines persischen Feldherrn sich stützend, nach dem Hohenpriesterthum strebte. Zur Zeit der Ptolemäer mussten die Hohepriester für die königliche Anerkennung ihrer Würde eine jährliche Abgabe bezahlen, die syrischen Herrscher aber wussten durch ränkevolle Unterstützung der verschiedenen Bewerber sich einen grössern Antheil an den Tempelschätzen zu verschaffen, das Hohepriesterthum wurde mehr und mehr in den Kampf der Parteien herabgezogen und verlor dadurch seine Erblichkeit und selbst seinen priesterlichen Charakter. Bei dem immer schroffer auftretenden Gegensatze zwischen denen, welche an der strengen alten israelitischen Sitte und Gesetzesbeobachtung festhielten, und denen, welche sich den Reizen griechischen Götzendienstes und griechischen Weltlebens zuneigten, gehörten die vornehmern Priester in Folge ihrer vielfachen Verbindungen mit den griechischen Herrschern meist zu den letztern, und zwei Hohepriester, die sich gegenseitig durch Ueberbieten aus ihrem Amte verdrängten, waren dem Antiochus Epiphanes bei der Umwandlung des Tempels zu Jerusalem in einen Tempel des Olympischen Zeus und bei der Verfolgung der Altgläubigen behülflich. Da stellte sich ein einfacher Priester mit seinen Söhnen an die Spitze dieser letztern, und bald gelang es Judas, dem Makkabäer, Jerusalem zu erobern und im Tempel den alten Gottesdienst wiederherzustellen; dessen Bruder Jonathan wurde von dem syrischen Herrscher zum Hohe-

1) S. Ewald Gesch. Isr. IV, S. 264. 356.

priester und selbständigen Vasallenfürsten ernannt, und als dem letzten der fünf grossen Brüder, Simon, das Amt des Hohepriesters, Feldherrn und Volksfürsten mit dem Rechte, alle Würden und Aemter im Reiche zu vergeben, erblich übertragen wurde, war so im Hause der Hasmonäer die geistliche und weltliche Macht in Einer Person vereinigt, und das zum Königthum gewordene Hohepriesterthum stieg durch Johannes Hyrcanus, welcher sein Reich durch bedeutende Eroberungen erweiterte und sich von der syrischen Oberherrschaft ganz unabhängig machte, zum höchsten Glanze empor. Unter den Siegern erneuerten sich aber die früheren Spaltungen, und wenn auch der grössere Theil der Priester sich fortan den Pharisäern anschliessen mochte, so wandten sich doch die Vornehmen, besonders aber die Hohepriester mit ihrer fürstlichen Macht und Würde den Sadducäern zu. Bald musste das hasmonäische Haus in der Freundschaft der Römer die Stütze suchen, die es im Volke verloren, und wenn bei seiner rein weltlichen Regierung die Hohepriesterwürde in der Folge wieder von dem Königthum getrennt wurde, so blieb der Hohepriester ohne jede politische Macht ganz von der Willkür des Herrschers abhängig.

Der Opferdienst im Tempel dauerte indessen von der Zeit Esra's bis zu der Zerstörung durch die Römer nach seinen altheiligen Gebräuchen mit ängstlicher Unveränderlichkeit fort [1]). Wir erfahren nur, dass die Sänger, welche, wie wir aus dem B. der Chronik sehen, gegen Ende der persischen Zeit bemüht waren, ihre Gleichstellung mit den Leviten genealogisch und geschichtlich nachzuweisen und geltend zu machen, noch in Nero's Zeit unter Agrippa II., wohl sich auf 2 Chr. 5, 12 vgl. 1 Chr. 15, 27 berufend, es durchsetzten, dass sie bei dem Gottesdienste priesterliche Kleidung anlegen durften. Während aber Esra durch die Bekanntmachung seiner Gesetzsammlung die heiligen Gebräuche des Opferdienstes wie die Pflichten und Rechte der Priester und Leviten streng geregelt und geordnet hatte, hatte er selbst in dem Gottesdienste eine Aenderung eingeführt, welche für das ganze

1) Ewald Gesch. Isr. IV, S. 340.

gottesdienstliche Leben der Juden von wesentlichem Einflusse war. Mit den sonstigen Gesängen, Gebeten und Opfern wurde von nun an an jedem Sabbathe und Festtage die Vorlesung und Erklärung des Gesetzes verbunden; bald wurde überall, wo jüdische Gemeinden waren, in den dort errichteten Synagogen in ähnlicher Weise Erbauung durch gemeinsames Gebet und durch Vorlesung und Auslegung des Gesetzes eingeführt, wenn auch die vom Gesetze geforderten Opfer und Gaben nur im Tempel zu Jerusalem dargebracht werden durften [1]. Es bildete sich ganz unabhängig vom Priesterthum der einflussreiche, hochgeehrte und in allen spätern Zeiten fortbestehende Stand der Gesetzeslehrer oder Schriftgelehrten, vgl. Sir. 38, 24—39, 11 [2]), welcher das geistige Leben des Volkes leitete und beherrschte. „Wer Gottes Wort suchte, begab sich nicht mehr zum Hohepriester, sondern forschte im Gesetz und in den Propheten, oder liess sich von Kundigen belehren" (Jost Gesch. des Judenthums I. S. 291). „Die Schulen untergruben bereits die Grundfesten des Tempels, noch bevor äussere Feinde ihn betraten und blutige Fehden ihn entweihten" (ebendas.). Als der Tempel zerstört war, trat es deutlich an den Tag, dass er nur noch scheinbar, in Wahrheit aber das Gesetz das Band bildete, welches die zerstreuten Gemeinden verknüpfte, und dass Opferdienst und Priesterthum sich längst überlebt hatten.

Miscellen.

Semitische Wurzelbegriffs-Bestimmungen.

Mitgetheilt aus Briefen Heinrich Leberecht Fleischer's [3]) von **Fr. Delitzsch.**

I. אֲדָמָה.

Der Grundbegriff von אֲדָמָה ergiebt sich aus der fruchtbaren und vielseitigen Wurzel דם, deren ursprüngliche Bedeutung schon von den Holländern durchschaut, von Gese-

1) Vgl. Ewald a. a. O. S. 313 f. 2) Vgl. Ewald a. a. O. S. 187 f. 346.

3) Infolge mehrjähriger brieflicher Verhandlungen mit Prof. Fleischer, meinem alten Lehrer und treuen Freunde, besitze ich einen reichen

nius aber im Thesaurus unter דמם wieder verkannt worden ist. Das Wort bedeutet eigentlich die sich dem Erdkörper wie seine Haut anschliessende und ihn flach überziehende Erddecke, wie nach einer andern Seite hin أَدَمَةٌ, also ebendasselbe Wort, die sich dem menschlichen oder thierischen Körper anschliessende und platt über ihn ausgespannte Haut — hier und dort von dem' Grundbegriffe des platt Deckenden aus. Denn dass die arabischen Original-Lexikographen es theils als innere oder Fleisch-Seite, theils als äussere oder Haar-Seite der Haut erklären und so auch أَدَمَةٌ, wie im Hebräischen auf die Erde bezogen, von der inneren, dem Erdkörper selbst zugewandten Seite der Erddecke oder des Erdüberzugs verstehen, liegt nicht in dem Grundbegriffe an sich, sondern in der Verschiedenheit des dialektischen Gebrauchs oder speciellen Gesichtspunkts und zum Theil in dem Gegensatze zu بَشَرَةٌ, der äusseren, zunächst attrectabeln Hautseite, wie wenn es in der Erklärung des sprichwörtlichen مُؤْدَمٌ مُبْشَرٌ heisst: مَنْ جَمَعَ لِينَ ٱلْأَدَمَةِ وخُشُونَةَ ٱلْبَشَرَةِ Einer der Weichheit der inneren mit Härte der äusseren Haut verbindet, wie wir etwa sagen würden: ein Pfifficus, der nach Zeit und Umständen bald das Weiche bald das Rauche herauskehrt. Die Tragweite des Etymons, welches an und für sich eben so wenig mit der Erde als solcher, wie mit der inneren oder äusseren Haut etwas zu schaffen hat, erhellt auch aus dem Gebrauche von أَدِيمٌ in dem von den Original-Lexikographen angeführten altarabischen Spruche:

لَيْسَ تَحْتَ أَدِيمِ ٱلسَّمَآءِ وفَوْقَ أَدِيمِ ٱلْأَرْضِ أَكْرَمُ مِنْهُ,

Unter der Decke des Himmels und über der Decke der Erde

Schatz der förderlichsten Aufschlüsse desselben über bisher ungelöste etymologische Räthsel. Es geschieht nach seinem Willen, dass ich sie in dieser Zeitschrift, wo es ausführlicher als in meinen alttestamentlichen Commentaren geschehen kann, zum Gemeingut mache. Wer mit den bisherigen Leistungen der hebr. Lexikographie bekannt ist, wird schon nach diesen zwei ersten Proben den Werth dieser Mittheilungen zu schätzen wissen.

ist kein Edlerer als er, d. h. in der ganzen sublunaren Welt. Die Araber erklären hier das اديم durch ما ظهر منهما was von beiden (Himmel und Erde) sichtbar ist.

II. בָּשָׂר בִּשֵּׂר.

Um den Wurzelbegriff des Wortes בָּשָׂר بَشَرٌ und das Verhältniss der dem Zeitworte בִּשֵּׂר بَشَّرَ eignen Bedeutung *εὐαγγελίζειν* zu diesem Wurzelbegriffe zu ermitteln, befragen wir vorerst die Original-Lexikographen. Wir übersetzen zu diesem Zwecke den Artikel بَشَرَ im türkischen Kamus; von „man sagt" an folgt immer die arabische Angabe Firuzabâdi's.

Baschr — sagt der türkische Kamus — hat folgende Bedeutungen:

1) die äussere Seite der Haut und anderer Dinge so schaben oder kratzen, dass man sie leichthin oder tiefer eindringend abstreift. Man sagt بَشَرَ ٱلْأَدِيمَ وَغَيْرَهُ, Impf. يَبْشُرُ, Inf. بَشْرٌ: baschara cutem et alia, wenn jemand die Oberfläche davon abschabt oder abkratzt, abstreift, abzieht.

2) Den Schnauzbart abscheeren oder wegputzen, so dass die Haut zu Tage tritt. Man sagt بَشَرَ ٱلشَّارِبَ baschara mystacem, wenn er ihn sorgfältig abscheert, so dass die von ihm bedeckte Haut ganz sichtbar wird.

3) Von Heuschrecken und andern dergleichen Thieren: die auf der Oberfläche der Erde stehenden Pflanzen und Gewächse abfressen und so die Erde nackt zurücklassen. Man sagt بَشَرَ ٱلْجَرَادُ baschara locustae, wenn sie das, was auf der Oberfläche der Erde steht, abfressen [gleichsam tabula rasa machen].

4) Sich selbst mit einer Sache befassen, sie selbst in die Hand nehmen und besorgen. Man sagt: بَشَرَ ٱلْأَمْرَ baschara rem, negotium, wenn er selbst eine Sache behandelt. [Der Kamus gebraucht zu dieser Erklärung das in dieser Bedeutung gewöhnlichere Wort بَاشَرَ, die 3. Form von

بَشَرَ. Wie hiermit die vom türkischen Kamus übergangene Bedeutung coivit cum femina, mit dem Acc. der Person — gewöhnlicher ebenfalls بَاشَرَهَا — zusammenhängt, ist unnöthig zu sagen.]

5) Jemanden durch eine gute Nachricht erfreuen. Man sagt: بَشَرَهُ بِمَوْلُود baschara eum nato d. h. er hat ihn durch die Nachricht von der Geburt eines Sohnes erfreut. [Der Kamus gebraucht zu dieser Erklärung das in dieser Bedeutung gewöhnlichere Wort بَشَّرَ, die 2. Form von بَشَرَ, und setzt hinzu: aber diese 2. Form ist stärker.]

6) Ueber etwas im Allgemeinen und über eine gute Nachricht insbesondere sich freuen und deswegen freundlich aussehen. Man sagt: بَشِرْتُ بِهِ, mit dem Impf. أَبْشَرُ und بَشَرْتُ بِهِ, mit dem Impf. أَبْشُرُ, wenn man sich über etwas freut.

7) Jemandem mit freundlichem Gesichte entgegentreten. Man sagt: بَشَرَنِي فُلَانٌ بِوَجْهٍ حَسَنٍ baschara me aliquis pulcro vultu, d. h. er ist mir mit einem solchen Gesichte entgegengetreten, ist mir freundlich begegnet.

So weit der Artikel des türkischen Kamus. Der Wurzelbegriff des Verbums liegt hiernach zu Tage, und wie dieses innerhalb der fortgehenden Besonderung seines Wurzelbegriffs unter anderen Bedeutungen auch zu der Bedeutung *εὐαγγελίζειν* gelangt, ist aus jenem Ueberblicke über den Sprachgebrauch unschwer zu erkennen. Das Verbum bedeutet ursprünglich etwas an der Oberfläche streifen, reiben, schaben, kratzen, daher: die Oberfläche oder das sie Bedeckende abstreifen, abreiben, abkratzen, abfressen u. s. w.; dann, vermittelt durch den Begriff glatt reiben: jemanden glätten, engl. to glad one d. h. vultum eius diducere, ihn freundlich und froh machen; ferner: jemanden glatt ansehen, d. h. ihm ein freundliches Gesicht zeigen, intransitiv: to be glad, freundlich und froh aussehen; endlich allgemein: aliquid attingere, tractare, attrectare, etwas angreifen, behandeln.

Die Wurzel بش hat sich in dem Reduplicationsstamme بَشَّ zum Synonym von بَشَرَ und بَشِرَ n° 6 ausgebildet. Dieses بشّ bedeutet besonders freundlich gegen Andere sein. So nennt man noch in der heutigen Vulgärsprache einen freundlichen, leutseligen und gesprächigen Menschen einen beschûsch und sein Benehmen beschâsche. Noch stärker ist das potenzirte Reduplicationsverbum بَشْبَشَ und تَبَشْبَشَ (s. Freytag).

Wir kommen nun zu den Derivaten. Das Adj. بَشِير bedeutet zunächst glatthäutig, wie wohlgenährte Menschen und Thiere, dann erst allgemeiner: von freundlichem, gefälligem Ansehn und Aeussern, nur von Personen, keineswegs allgemeinhin schön, wie es nach Gesenius scheint, welcher mit Herbeiziehung dieses بشر Haut und Fleisch a pulcritudine benannt sein lässt. Der Sachverhalt ist vielmehr folgender.

Das Subst. בָּשָׂר بَشَرٌ bedeutet zunächst im Allgemeinen: Gegenstand des بَشْر in der sinnlichen Beziehung des Wurzelbegriffs, dann insbesondere im Arabischen die Oberfläche des menschlichen und thierischen Körpers, also die Haut, im Hebräischen und Aramäischen das Fleisch. Das Arabische lässt den diesen beiden Besonderungen übergeordneten Gattungsbegriff materies attrectabilis deutlich in der Individual- und Collectivbedeutung Mensch und Menschen hervortreten; بَشَر (rabb. בָּשָׂר וָדָם) ist der Gegensatz des Geistwesens, des Geistigen, Unfassbaren, رُوح, أَرْوَاح, جِنّ u. s. w. In Sur. 12 v. 31 sagen demgemäss die ägyptischen Damen bei Potiphars Weib, als sie Joseph sehen: مَا هٰذَا بَشَرًا إِنْ هٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ „das ist kein Mensch (aus gewöhnlichem irdischen Stoff), das ist nichts anderes als ein himmlischer Engel!“

Halle, Druck der Waisenhaus-Buchdruckerei.

Der Brief

des

Aristeas an Philokrates.

Einleitung.

Das in Briefform abgefasste σύνταγμα [1]) des Aristeas über die Uebersetzung des mosaischen Gesetzes ins Griechische [2]), welches er seinem Bruder Philokrates gewidmet hat, erschien zuerst in der lateinischen Uebersetzung des Matthias Palmerius (Vicentinus) aus Pisa unter dem Titel: Aristeae volumen de interpretatione Veteris Testamenti Rom. 1471; die editio princeps des griechischen Textes dagegen erst 90 Jahre später bei Jacob Oporinus in Basel 1561. Auf einer Reise durch Italien erhielt nämlich der sächsische Rechtsgelehrte Simon Schard durch einen ausgezeichneten Gelehrten, dessen Namen zu verschweigen er jedoch triftige Gründe hat, Einsicht in eine Handschrift des griechischen Originals und zugleich die Erlaubniss eine Copie des Werkchens zu nehmen [3]). Nach Deutschland zurückgekehrt bearbeitete er den Text, der nebst einer lateinischen Uebersetzung aus seiner Feder bei Oporinus erscheinen sollte. Inzwischen hatte jedoch Georg Liebler, Professor der Physik in Tübingen, dem Verleger eine

1) So Epiphanius.

2) Βιβλίῳ περὶ τῆς ἑρμηνείας τοῦ τῶν Ἰουδαίων νόμου bei Euseb. P. Ev. IX. 38 Bd. I. p. 523. Ddf. ist wohl ein aus Aristeas S. 13, 17. fabrizirter Titel.

3) Schard p. 4: quam ob rem cum mihi praeterita hieme Italiam lustrandi gratia obeunti singulari cuiusdam eximii viri humanitate (nomini enim certis de caussis parco) Aristeae libellus ostensus esset — eius obtinendi facultate data, quae ad eius descriptionem pertinerent, perquam libenter suscepi et q. s.

von seinem verstorbenen Collegen Matthias Garbitius, Professor der griechischen Sprache, verfasste Uebersetzung aus dessen litterarischem Nachlasse zugeschickt. Eine übel angebrachte Pietät bewog Schard, von welchem später 1619 zu Mühlhausen eine deutsche Uebersetzung erschien, der Garbitzischen Uebersetzung vor der seinigen den Vorzug einzuräumen, glücklicherweise unter der verständigen Bedingung, dass der griechische Text nach seiner bei weitem correcteren und sorgfältigeren Revision abgedruckt würde. Hiernach muss auch Garbitz eine Handschrift des Originaltextes benutzt oder besessen haben, aber eine schlechtere als die von Schard copirte. Ihr Verlust dürfte kaum zu bedauern sein, da der Schard'sche Text schon schlecht genug ist. In Tübingen befindet sich wenigstens, nach gütiger Mittheilung des Herrn Professor Ad. Michaelis, keine Handschrift des Aristeas und überhaupt nichts auf Garbitius Bezügliches ausser dem Empfehlungsschreiben Melanchthon's „Matthiam Garbitium Illyricum" betreffend. Alle Ausgaben seit der editio princeps, deren an Huldreich Fugger gerichtete Widmungsepistel vom 1. Juli 1561 datirt ist, sind theils nachbessernde, theils nachlässigere Nachdrücke derselben. Der erste Nachdruck der lateinischen Uebersetzung erfolgte schon in demselben Jahre in Jo. Drusius Apophthegmata Hebraeorum Lib. II. Franequer. 1591. 4°. Der erste griechische Nachdruck aber, den Jo. Alb. Fabricius nur aus den Anführungen des Imbonatus Bibl. Ebraic. Latin. p. 347 und Heidenreich Pandect. Brandenb. p. 271 kennt, erschien in Frankfurt 1610. Die Jenaische Universitätsbibliothek besitzt aus der Erbschaft des Jo. Andr. Bose ein Exemplar des seltneren Buchs. Sein voller Titel ist folgender:

Aristeae,

de legis divinae ex Hebraica | lingua in Graecam trans | latione, per septuaginta interpretes, Ptolemaei Phila | delphi Aegyptiorum regis studio ac liberalitate Hiero | solyma accersitos, absoluta, Historia Grae | colatina. | In qua, praeter multa alia lectu | dignissima, et pii Regis imago, et regni optime con | stituti forma ad unguem expressa de | monstratur. | Emendata iuxta exemplar Vaticanum, et piae anti | quitatis, antiquae q3 | pietatis amore | edita ab | Eldano de Par-

chun Obotrita. | Francofurti, | impensis Petri Musculi, et Ruperti Pistorij. | M.DC.X.

Es sind 125 Seiten Octav; S. 3—13 giebt die Widmung des Simon Schard an Huldreich Fugger, S. 13—15 desselben argumentum libri. Darauf folgen 13 herzlich schlechte griechische Senare von Jacobus Hertelius an den Leser. Endlich S. 18—125 der Text, mit der Uebersetzung des Matthias Garbitius gegenüber. Dieser Nachdruck ist der Grund für den Druck in der Bibliotheca Patrum Paris 1624 [1]) Vol. II. p. 856—892 fol. Eine von Isaak Vossius beabsichtigte Ausgabe verhinderte der Tod. Da in Leyden keine Handschrift des Aristeas conservirt wird, ist nicht zu ermitteln, mit welchen Hilfsmitteln dieser wunderliche Gelehrte seine Aufgabe zu lösen beabsichtigte. Ein dritter Nachdruck ist durch Theophil. Glaser Dresd. 1681. 8°· besorgt, ein vierter durch Thomas Ittig hinter der sogenannten Leipziger, aber zu Cölln 1691 fol. apud Weidmannos unter Jo. Alb. Fabricius' Mitwirkung erschienenen, Ausgabe des Josephus. Letztrer empfiehlt sich durch strengern Anschluss an die Handschrift der edit. princ., da Eldanus a Parchun die Varianten des codex Vaticanus zum grossen Theil stillschweigend in den Text aufgenommen hatte. Eine fünfte Ausgabe, die an Lüderlichkeit und Gedankenlosigkeit ihres Gleichen sucht, verdanken wir zufolge eines wohlgemeinten Rathes des Dr. Edward Bernard dem Theatro Sheldoniano Oxford 1692. 8v· Sie ist eine Wiederholung des Ittig'schen, resp. Eldan'schen Aristeas mit zahlreichen Druckfehlern bereichert. Die Erbärmlichkeit dieses „ex codice impresso“ genommenen Machwerks hat gleichwohl Humphred Hody nicht abgehalten, dasselbe mit allem Unrath vor seinem zu Oxford in fol. erschienenen Werke de bibliorum textibus originalibus libri IV. wieder abdrucken zu lassen anstatt auf Schard zurückzugehen und ebenso wenig hielt es Antonius van Dale für nöthig in seiner dissertatio supr. Aristea de LXX interpretibus Amsterd. 1705. 4°· sich nach lauterern Quellen umzusehen. Wir besitzen also nach gerade, die edit.

1) Nicht 1614, wie man in Bibliographien angegeben findet.

princ. eingerechnet, 8 Ausgaben [1]) des Aristeas, allein — so unglaublich das klingen mag — bis auf diesen Tag noch keinen, nur einigermassen lesbaren, geschweige denn einen zuverlässigen auf handschriftliche Gewähr basirten Text; was um so unverzeihlicher ist, als schon allein aus Eusebius eine ganz andere Textesgestaltung, als die Vulgata ist, hätte gewonnen werden können. Die Schuld an diesem Uebelstande trägt das absprechende Urtheil Hody's, der naiv genug war a. a. O. Folgendes niederzuschreiben: Non me fugit servari in Bibliotheca Regia Parisina, aliisque quibusdam, exemplaria istius MSS. Sed de tali opusculo, quod tanquam foetum suppositicium penitus reiicio, Amicos sollicitare et in partes longinquas mittere, vix operae pretium existimavi! Eas curas relinquo illis, quibus tanti esse res videbitur [2]). Nun — nobis tanti res visa est. Wir haben uns diesen Bemühungen unterzogen, und wie der Augenschein lehren kann, mit dem besten Erfolge. Die Philologie hat hiermit gegen den übelbeleumundeten Autor [3]) ihre Schuldigkeit zu thun versucht; mögen nunmehr die Theologen den gereinigten und lesbaren Text etwas schärfer unter die Brille nehmen, und nicht blos mit Hody's Augen sehen.

Meine Hilfsmittel waren zwei Pariser Handschriften, welche die Verwaltung der kaiserlichen Bibliothek zu Paris mit rüh-

---

1) Neun — wenn Th. Ittig richtig angiebt, dass Jac. Middendorp ex gr. mss. et latin. codd. Aristeam restituit Colon. 1578. 8. Ich kenne leider das Buch nicht, bezweifle aber, dass unter den Gr. mss. andres gemeint ist, als Schard's zwei italische Handschriften. Die lateinischen codd. wenigstens sind nichts weiter, als M. Palmerius lateinische Uebersetzung. Und mehr, als einen Nachdruck dieser Uebersetzung durch Middendorp Colon. 1578. 8. veranstaltet, kennt J. Alb. Fabric. B. Gr. Vol. II. p. 317 ed. Hamb. auch nicht.

2) Das Theatrnm Sheldonianum lässt denn doch wenigstens in seiner Benachrichtigung an den Leser das Bedauern durchblicken, ohne handschriftliche Hilfsmittel gewesen zu sein: „in textu Graeco nihil [?] mutavere. Utrum enim typographi incuriae, an fidei debeantur errores (wären nur nicht so viele neue hinzugekommen) manuscripto codice carentibus non constabat."

3) Vgl. zuletzt C. G. Cobet in seinen schätzbaren Bemerkungen zum Clemens Alex., welche im *Λόγιος Ἑρμῆς* edid. *Κόντος* Lugd. Bat. 1866. Vol. I. fasc. 1. p. 177 ff. abgedruckt sind.

menswerther Liberalität, deren wir uns leider bei *einheimischen* Bibliotheken nicht immer zu erfreuen haben, auf Verwendung der disseitigen Gesandtschaft und des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten in Weimar ohne allen Kostenaufwand hierher verabfolgt hat. Die stellenweise Vergleichung einer dritten (biblioth. imp. n. 128), deren Versendung die Bibliotheksordnung verbietet, verdanke ich der wohlbekannten Gefälligkeit des gelehrten Bibliothekars, Herrn Zotenberg. Sie enthält zwar auch den Anfang des Briefs bezüglich dessen ich ihr gefolgt bin, giebt denselben jedoch keineswegs in der erwünschten Reinheit des Textes. Als Grundlage des Textes dient in nachfolgender Ausgabe:

Cod. Par. Reg. 1888 fol., nunc Graec. 129. der leider erst mit den Worten *ἀνῶ προστιθέμενος* (ed. Sheld. p. 7 a f.) beginnt, auch am Schluss schadhaft ist und leider durch Nässe so gelitten hat, dass die Schrift an zahllosen Stellen nur noch mit grosser Mühe zu entziffern ist. Doch kann ich überall für meine Angaben einstehen. Diese Handschrift ist vom Rubricator mit ihrer Vorlage nochmals aufs sorgsamste verglichen worden, nachdem schon der Schreiber selbst dies Geschäft recht gewissenhaft besorgt hatte. Daher kommt allen Correcturen des Rubricators und erster Hand handschriftliche Auctorität zu. Ich bezeichne dies Manuscript mit **B.**

Weit geringer an Werth, aber, von mehreren Blätterdefekten abgesehen, besser gehalten und sorgfältig geschrieben ist der cod. Colbert. 659 oder Regius 1889, 3. 3; nunc Graec. 5. Seine Recension hält die Mitte zwischen B und dem cod. Schardii. Er beginnt mit *σαββατίας* p. 20, 7 Sheld., bricht nach *δύο μὲν ἦσαν τὴν* Sheldon. p. 27 ab, und fährt p. 63, 14 Sheld. *ὁ δὲ εἶπεν εὐχόμενος* wieder fort. Nach dieser Lücke von ungefähr 10 foliis fehlt gegen das Ende hin nochmals ein Blatt p. 83, 5 — 90, 5 Sheld. *ἠρώτα — σιλεῦ.* Ich habe diese Handschrift mit C bezeichnet.

Die Stelle einer ganz vorzüglichen Handschrift vertritt Eusebius, der in s. Praep. evangel. VIII. Vol. I. p. 405 ff. 430 f. Dindf. eine Reihe Excerpte aus Aristäus gegeben hat. Ihnen lag genau unser Text, mit genau derselben Art von Schäden vor, so dass bei dem Alter seiner Vorlage seine Les-

arten noch schwerer ins Gewicht fallen würden, wenn er nicht ab und zu an Ausdrücken seiner Quelle, deren Schülerhaftigkeit er natürlich sehr wohl fühlte, nachgebessert zu haben schiene. Z. B. 19, 9. 10 *τετύχηκε* (Ar. *τέτευχε*) 41, 1 *φαίνηται* (Arist. *φανεῖται*), 14, 14 *χρηματοφύλακας* (Arist. *ῥισκοφύλακας* untadlig) 16, 5 *ἐπιλέξας* (Ar. das Medium, wie 19, 5). Am deutlichsten ist sein Verfahren p. 16 Sheld. *διορθούμενοι—χαρίζεσθαι.* Hier entging ihm, dass die Worte *διειληφότες . . . διατετήρηκεν* vor *βουλομένων* gehören und so schreibt er *ἐπικρίνων κατέστησα* und *καὶ σοὶ χαρίζεσθαι.* Auch kann er p. 14, 1. 2 im Aristäos nicht die Wortstellung *τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις ἀρχιερέα ἀπελ.* gefunden haben, wegen des Hiatus. Seine Wortstellung erschien ihm aber correcter und fliessender. Selbst an Stellen, z. B. 44, 15, wo Eusebius möglicherweise die Hand des Aristeas wiedergiebt, bin ich lieber streng unserm Manuscript gefolgt. Es ist immer vorzuziehen, den Text consequent nach einer bestimmten Recension zu geben, zumal wenn sie so gut ist als unsre **B**, als durch sporadische Aufnahme speziöser Citate der Alten einen Text scheckig zu machen. Ich bezeichne den Codex des Eusebius mit **E.**

Mit **v** bezeichne ich die Vulgata, mit **V** (* oder Vatic.) den Vaticanus nach den sehr vereinzelten Angaben der edit. princ. des Eldanus und Ittigius. Den Eldanus habe ich mir stillschweigend sogar einmal zu berichtigen erlaubt. Denn wenn p. 88 ed. Eldan. "Vatican. *κατὰ τὴν ψυχὴν ἐπὶ τοῖς*" mit einem * auf *δόξαν καὶ ὑπεροχὴν* bezogen werden, so ist das, wie auch Ittig bemerkt hat, ein offenbares Versehen; sie gehören zu p. 88, 9 *κατὰ τύχην ἐν.* Auch p. 122, 1 edit. Eld. ist trotz der Uebereinstimmung mit Ittig schwer zu glauben, dass der Vatic. *Θεοπόμπου* für *Θεοδέκτου* biete, er wird p. 120 statt *Θεοπέμπτου* die richtige Namensform bieten.

Meinen Conjecturen habe ich, auch wenn sie einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit beanspruchen dürfen, selten einen Platz im Texte gegönnt um dem Leser ein möglichst klares Bild von dem Zustande der handschriftlichen Ueberlieferung zu vermitteln. Diese Entsagung schien mir die erste

kritische Bearbeitung, fast hätte ich gesagt, die editio princeps, sich auferlegen zu müssen.

Ueber den Verfasser des Büchleins weiss ich ebensowenig etwas zu sagen als über seinen Freund Philokrates. Ein Schriftsteller Philokrates aus unbekannter Zeit wird von Apollodor. bibl. III, 13, 8 p. 261 ed. Heyne als Vf. von *Θεσσαλικὰ* citirt, ein Rhodier Aristeas von Erotian lex. Hippocr. p. 32, 10 ed. Klein als Verfasser einer Schrift über Euphorion's 6 Bücher hippokrateischer *λέξεις*, wenn nicht dort *Ἀριστοτέλης* nach den Spuren der Handschriften[1]) herzustellen ist. Bei Josephus und Eusebius P. Ev. VIII, 1 p. 206 A = p. 379 (Vol. I. p. 405 edit. Dindf.) Epiphan. de mens. et pond. § 3 heisst der Vf. des Briefs consequent *Ἀρισταῖος*, bei Tertullian. 18 Hieronym. l. c. und in unsern Handschriften ebenso consequent *Ἀριστέας*, nur dass p. 17, 3 Sheld. B *τὸν Ἀριστέα* auf *Ἀριστεύς* führt, wie denn auch derselbe Mann bei Herodot VII, 173 *Ἀριστέας*, bei Thuc. I. 60 ff. *Ἀριστεύς* heisst. Auf keinen Fall zwingt uns die Auctorität des Josephus den Namen Aristeas gegen Aristaeus aufzuopfern, wenn es gleich ein wunderliches Zusammentreffen ist, dass Smyrnäische Münzen die Namen *Ἀρισταῖος* und *Φιλοκράτης* aufweisen.

Der Werth, welchen Josephus Archaeol. Iudaic XII, 2 ff. p. 586 edit. Haverk. für die Texteskritik unsres Autors in Anspruch nehmen darf, ist überhaupt, wie schon Fabricius bemerkt hat, ein sehr geringer. Dass er denselben benutzt hat und kein andres Buch ausschreibt, als eben unsres, ist freilich sicher; gleichwohl ist aus seinen Anführungen niemals ein grösserer Gewinn zu ziehen, als aus unserer besten Handschrift (B), theils darum, weil auch ihm schon kein besseres Exemplar des Aristeas zu Gebote stand, als die unsrigen sind, theils und vornehmlich darum, weil Josephus (obgleich er griechisch schreibt) seinem eignen offnen Bekenntniss nach, des Griechischen viel zu wenig mächtig war, um seine Quelle vollständig zu verstehen und vor Missdeutung gesichert zu sein. Sobald wir in unserm Text auf eine Stelle stossen, an

1) *ἀριστοτέας* BC. *ἀριστοτέας* A. *ἀριστοτεας* (γρ ἀ·ιττόβουλος) Vat. 1133.

der wir uns nach Hilfe umsehen, und zu erfahren wünschten, was Josephus gelesen haben möge, lässt er uns treulos im Stich, schneidet schwierige Stellen glatt weg, und näht die Wundränder nothdürftig mit ein Paar eleganten Heftnadeln zusammen. Nirgends ist dies üble Verfahren empfindlicher, als in der Beschreibung des Opfertisches. Die Stelle des Aristeas, welche von dessen kunstreicher Anfertigung handelt, gehört anerkanntermassen zu den schwierigsten im ganzen Buche. Wir wollten es dem Josephus gar nicht übel nehmen, wenn er sie nicht verstanden hat, da offenbar dem Aristeas selbst die Beschreibung sauer genug geworden ist und Josephus' Aristeas-Text auch an dieser Stelle nicht fehlerfreier gewesen ist, als der unsre; aber zürnen müssen wir ihm, dass er sich den Anschein giebt, seinen Gewährsmann verstanden zu haben, und dass er, oder sein Secretär, ihn an Eleganz der Darstellung zu überbieten sucht, statt einfach die Worte des Autors wiederzugeben und ihr Verständniss andern, befähigteren Lesern, zu überlassen. Man beachte z. B. Joseph. Ant. Iud. XII. 2 p. 591 Haverk. *ὡς ἐπαμφότερον μέρος ἔχειν τὴν αὐτὴν τῆς ποικιλίας τῶν ἔργων καὶ γλαφυρότητος θέαν κατεσκευασμένην*. Das liest sich freilich glatt genug, und ist dennoch nichts als ein von Josephus selbst fabricirter Lückenbüsser, der für den Kundigen mit dem Geständniss gleich bedeutend ist, dass er mit folgenden Worten des Aristeas nichts anzufangen wusste: p. 25, 2. 3 ed Sheld.: *καὶ κατ' ἀμφότερα τὰ μέρη τὴν τράπεζαν πρὸς τὴν χρῆσιν πεποιῆσθαι καθ' ὃ ἂν μέρος αἵρωνται.* Josephus Verlegenheit ist ganz entschuldbar. Hätte er die Worte h i n t e r *ποδῶν μέρος* gefunden, würde er ihnen ohne Zweifel den richtigen Sinn abgewonnen haben, da er sie aber in seiner Handschrift an derselben Stelle las, wo sie unsre Handschriften ebenfalls geben, hilft er sich mit einigen zierlichen Wendungen aus der Noth. Ganz übel ist Josephus XII. 2, 13 p. 595 mit p. 100, 3 Sheld. umgesprungen. Hier wird bei Aristeas auf denjenigen ein Fluch gelegt, der an der Bibelübersetzung mit Zusätzen, Streichungen oder Umstellungen sich vergehe. Ganz das Entgegengesetzte las Josephus heraus: wer in der Uebersetzung der Schrift Zusätze oder

Lücken entdecke, solle eine Revision und Diorthose vornehmen. Auch p. 101, 2 kommt er mit der Erzählung über die Erkrankung des Theopomp nicht zu Recht, weil auch in seinem Texte die Worte *ἐξιλάσκεσθαι τὸν θεὸν* an unrichtiger Stelle standen. Darum verschlimmbesserte er den Text des Aristeas auf eigene Faust: *τὸν θεὸν, ἐντεῦθεν αὐτῷ γενέσθαι τὴν παραφροσύνην ὑπονοῶν οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ ὄναρ εἶδεν — καὶ ἀποσχόμενος κατέστη τὴν διάνοιαν.* Ich habe geglaubt, diesen Punkt hier zur Sprache bringen zu müssen, um mein Schweigen über die Abweichungen unsres Textes von Josephus zu rechtfertigen und wende mich zu Aristeas selbst wieder zurück.

So wenig wir seinen Namen mit völliger Sicherheit feststellen können, vermögen wir seine Heimath anzugeben. Nur soviel lässt sich, wie ich glaube, aus dem Eindruck, welchen sein Syntagma selbst macht, schliessen, dass auch seine Muttersprache nicht das Griechische war, sondern dass er es schulmässig erlernt hatte und zwar theils durch Lectüre, theils im Umgang mit Ioniern und einem Redekünstler aus der isokrateischen Schule. Er schreibt herzlich unbeholfen und gebietet durchaus nicht über den vollen Wortschatz der Sprache; an zahlreichen Stellen kann er den Barbaren nicht verläugnen; dennoch ist er sichtbar heikel in der Wahl seiner lexikalischen, syntaktischen und rhetorischen Mittel. Eines der letztern ist die Vermeidung des Hiatus, welchen er nach den sicheren Spuren unsrer Handschriften zu urtheilen nirgends zugelassen hat, ausser vielleicht in vereinzelten Fällen nach *καί* [1]), und nach *περί*. Wo der Hiatus sich vorfindet, steht entweder die Verderbniss der Stelle auch aus andern Gründen fest oder **B** entfernt ihn durch eine bessere Wortstellung. Ich habe deshalb kein Bedenken getragen, den Hiatus überall zu entfernen und es dürften der Stellen, an welchen mir keine Handschrift zur Beglaubigung diente, äusserst wenige sein. Seltsam genug, dass W. Dindorfs geübtem Blicke diese Eigenthümlichkeit unsres Autors ganz entgangen ist; dass sein

1) *καὶ εἰ, καὶ εἰς, καὶ ἡ, καὶ οὐχ, καὶ ὡς, καὶ οὐδέν, καὶ αὐτοί, περὶ ἕκαστα.*

Text z. B. Eusebius I. p. 432, 24 ἕκαστα ἔχει u. dgl. zulässt. Ein alexandrinisches Gepräge trägt seine Schreibweise in keinem höhern Grade als andre Schriften der nachklassischen Perioden: καθεστάκαμεν p. 16, 8 εἴχοσαν p. 23, 7 jenes von der Vulgata vertreten, dies zweifelsohne richtig von mir hergestellt, ἀμιγὴν p. 95, 5 (C); γέγοναν p. 64 (C) πέτασθαι p. 68, 16, βιοῦ p. 93, 1 (?) ὑγείαν p. 84, 9, 61, 14 u. sonst, ἶσος 83, 13 u. s. μηθὲν, ἐγρηγόρως 70, 11, ἐὰν φανεῖται 14, 1 (φαίνηται Euseb. Ddf.) reichen angesichts gewisser von Cobet notirter Latinismen nicht aus, ihn für einen gebornen Alexandriner [1]) zu halten, wohl aber sprechen die zahlreichen Ionismen, deren vielleicht eine noch grössere Anzahl durch die Schreiber verwischt ist, für die oben ausgesprochene Ansicht, dass er sein Griechisch von einem Ionier erlernt habe. Er schreibt ἀρχίητρος, ὄψις (= ὄψεις), εἶτεν, εἶπα (Euseb. I. 436, 6) ἠῶ (32, 3 bei Euseb. I. p. 523 Dindf.) πλώειν, εὐσεβέως, παντελέως, δ'αἶτις, ἠϊόνα, εἴπας, τέτευχε (Eus. τετύχηκε) ἐπιλεξάμενος (ἐπιλέξας Euseb.) συντέτευχε u. dgl. m. in den Noten angeführtes: mischt aber freilich auch attisches, vulgäres, poetisches Griechisch und Herodoteische und Xenophonteische Syntaxis unbedenklich durcheinander: κατεκτημένον neben κεκτημένου, δέον neben δεῖν, θιγγάνειν τινί, προσκυνεῖν und φιλοφρονεῖσθαι mit Dativ und Accusativ u. dgl. m. Auf den fehlerhaften Gebrauch von προσκυνήσας βίβλία, παρανεγνώσθη, λίαν ἐξεθαύμασε, ταραχὴν λάβοι, εἰς κοινοὺς ἀνθρώπους, μετέλαβον hat Cobet im Hermes a. a. O. in seiner launigen Weise aufmerksam gemacht.

Kurzum, der Verfasser war weder ein Grieche, noch der griechischen Sprache ausreichend mächtig. Aus dem lebhaften Interesse, welches er durch Wort und That an der Befreiung der Juden an den Tag legt [2]), möchte man schliessen, dass er selbst ein Jude gewesen, und vielleicht als einer der πιστοί angesehen sein will [3]), welche Ptolemaeus (ἐπὶ τῶν

1) Vgl. A. Nauck Lex. Vindob. zum Polybius Sardianus de soloecismo ex barbarismo p 283. — Doch nennt er Alexandria durchweg πόλις.

2) Vergl. namentlich p. 16 7 unsrer Ausgabe.

3) Hieronym. Strid. praef. in Pentateuch. Moysi epist. 104 ed. Antw. „Aristeas eiusdem Ptolemaei ὑπερασπιστής" ist wohl bildlich zu nehmen.

χρειῶν) an den Hof zog. Wenn vollends auf Seite 16, 1 θεὸν οὗτοι σέβονται ὃν καὶ πάντες ἡμεῖς δὲ μάλιστα, προσονομάζοντες ἑτέρως Ζῆνα ἢ Δία statt ἡμεῖς, wie ich stark vermuthe, ὑμεῖς zu lesen wäre, würde er uns selbst über sein Glaubensbekenntniss den sichersten Aufschluss geben. Dass ihm in Jerusalem der ganze jüdische Cult mächtig imponirt und ihn wie etwas vollständig Fremdes anmuthet, dass ihm die Vorschriften des mosaischen Gesetzes, namentlich die Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Speisen πάνυ δεισιδαιμόνως vorkommt, und Eleazar ihm den tiefern Sinn dieser Vorschriften und Unterscheidungen zu Gemüthe führen muss, dürfte im Ernst gegen seine jüdische Nationalität nicht geltend gemacht werden, da den ägyptischen Juden wohl kaum Gelegenheit geboten war, ihre gottesdienstlichen Gebräuche in vorschriftsmässiger Strenge und mit jerusalemitanischem Pompe zu vollziehen, und noch weniger sich über die Gründe ihres πρωτονομοθέτης unterrichten zu lassen, obwohl sie auch in Alexandrien ihre Priester und Volksältesten hatten. Auch αὐτοῖς S. 100, 3 spricht nicht gegen jüdische Herkunft des Aristeas, da die Worte διάρασθαι, καθὼς ἔθος αὐτοῖς im Sinne des den Befehl erlassenden Demetrius geschrieben sind. Spricht sich doch p. 59, 10 ff. eine unverhohlene Freude über die Rücksicht aus, welche Ptolemäus vor Beginn des Gastmahls auf das religiöse Gewissen seiner jüdischen Gäste nimmt, indem er die ganze ägyptische Geistlichkeit mit ihrem Ministrantentross ausser Thätigkeit setzt und den jüdischen Priester Eleazar das Tischgebet sprechen lässt. Auch dass unserm Büchlein bereits ein andres, ebenfalls dem Philokrates zugeeignetes, Werkchen (ἀναγραφή) über die Schicksale des jüdischen Volks in Aegypten (Euseb. Pr. Ev. IX. 25 p. 430 D = Vol. I. p. 497 Ddf.) vorherging, dem die Nachrichten der bestunterrichteten ägyptischen Priester hierüber zu Grunde lagen, scheint auf ein für einen griechischen oder römischen Autor viel zu reges Interesse an diesem Volke zu führen, zumal Aristeas sich keineswegs damit begnügt zu haben scheint, seinem Philokrates die Erzählungen der ägyptischen Priester und Selbsterlebtes mitzutheilen, sondern sich, wie die Erwähnung des Hekatäus von Abdera p. 13, 7 schliessen lässt,

auch aus Büchern über den Gegenstand instruirt und manches aus denselben wörtlich aufgenommen (*μετέλαβε*) hat. Freilich ist es Demetrius, der in seinem Bericht an den König sich auf Hekatäus beruft; allein aus diesem Briefe des Demetrius spricht doch eben nur Aristeas selbst. — S. 51, 15 findet sich endlich ein Citat aus dem Pentateuch; allein es ist, obschon Deut. 7, 18 gemeint scheint, zu ungenau, um daraus Schlüsse zu wagen. Die Worte finden sich zwar an der a. St., allein über verschiedene Verse zersprengt.

Die Frage nach der Glaubwürdigkeit [1]) des Mannes liegt mir fern. Mir war von der Redaction dieses Archivs nur der Auftrag geworden, das selten gewordene und darum vernachlässigte Büchlein, welches seit 1705 keine neue Auflage, seit 1561 keine neue Recension erfahren hatte, in die theologischen Leserkreise wieder einzuführen — und zwar in einer den Anforderungen der Gegenwart entsprechenden Neugestaltung des Textes. His utere mecum.

---

1) C. G. Cobet in *K. Σ. Κόντου Λόγιος Ἑρμῆς* Vol. I. p. 178 spöttelt zwar über diejenigen, welche *διατελοῦσι νομίζοντες τοῖς ψευδέσιν ἴσως ἀληθές τι παραμεμῖχθαι.* Ihm scheint *ταῦτα οὐδ' ὁτιοῦν ἀληθείας μετέχειν.* Jedennoch glaube ich, dass wir uns durch die Einkleidung und geschichtlichen Unmöglichkeiten nicht irre machen lassen dürfen. Ich sehe keinen Grund, warum Ptolemäus nicht Auftrag gegeben haben soll jüdische Schriften für seine Bibliothek zu acquiriren und zu übersetzen (vgl. Ritschl die alexandrinischen Bibliotheken unter den ersten Ptolemaeern Breslau 1838 p. 34. 35.), warum er sich nicht über diese Angelegenheit und ihren Fortgang hätte amtliche Berichte erstatten lassen sollen. Die Uebersetzer — und der Pentateuch ist das Werk von recht vielen Uebersetzerhänden — mögen auch zur Tafel gezogen worden und der Ehre besondrer Ansprache des Königs gewürdigt worden sein. Aber mag selbst dies alles als Fiction Preis gegeben werden, so kann ich nicht umhin zu bekennen, dass Alles was der Verf. von dem jüdischen Kultus zu Jerusalem, von der Lage der Stadt, vom Tempel und seiner Wasserleitung, von dem kostbaren Opfertische, den Mischkrügen u. s. w. erzählt, durchweg den Eindruck der Glaubwürdigkeit auf mich macht.

Moriz Schmidt.

ΑΡΙΣΤΕΑΣ

ΦΙΛΟΚΡΑΤΕΙ.

Ἀξιολόγου διηγήσεως, ὦ Φιλόκρατες, περὶ τῆς γενηθείσης ἡμῖν ἐντυχίας πρὸς Ἐλεάζαρον τὸν τῶν Ἰουδαίων ἀρχιερέα συνεσταμένης, διὰ τὸ σὲ περὶ πολλοῦ πεποιῆσθαι, παρ' ἕκαστα ὑπομιμνήσκων συνακοῦσαι, περὶ ὧν ἀπεστάλημεν καὶ διὰ τί, πεπείραμαι σαφῶς ἐκθέσθαι σοι, κατειληφὼς ἣν ἔχεις φιλομαθῆ διάθεσιν, ὅπερ μέγιστόν ἐστιν ἀνθρώπῳ, προσμανθάνειν ἀεί τι καὶ προσλαμβάνειν, ἤτοι κατὰ τὰς ἱστορίας, ἢ καὶ κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα πεπειραμένῳ. οὕτω γὰρ κατασκευάζεται ψυχῆς καθαρὰ διάθεσις, ἀναλαβοῦσα τὰ κάλλιστα· καὶ πρὸς τὸ πάντων κυριώτατον νενευκυῖα, τὴν εὐσέβειαν, ἀπλανεῖ κεχρημένη κανόνι διοικεῖ τὴν προαίρεσιν.

Ἔχοντες ἡμεῖς πρὸς τὸ περιέργως τὰ θεῖα κατανοεῖν, ἑαυτοὺς ἐπεδώκαμεν εἰς τὸν προειρημένον ἄνδρα πρεσβείαν, καλοκαγαθίᾳ καὶ δόξῃ προτετιμημένον ὑπό τε τῶν πολιτῶν καὶ τῶν ἄλλων, καὶ κατεκτημένον μεγίστην ὠφέλειαν τοῖς σὺν ἑαυτῷ καὶ τοῖς κατὰ τοὺς ἄλλους τόπους πολίταις, πρὸς τὴν ἑρμηνείαν τοῦ θείου νόμου, διὰ τὸ γεγράφθαι παρ' αὐτοῖς ἐν διφθέραις ἑβραϊκοῖς γράμμασιν. ἣν δὴ καὶ ἐποιησάμεθ' ἡμεῖς σπουδῇ, λαβόντες καιρὸν πρὸς τὸν βασιλέα περὶ τῶν μετοικισθέντων εἰς Αἴγυπτον ἐκ τῆς Ἰουδαίας ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοῦ βασιλέως, πρώτως κεκτημένου τήν τε πόλιν καὶ τὰ κατὰ τὴν Αἴγυπτον παρειληφότος.

Ἄξιόν ἐστι καὶ ταῦτά σοι δηλῶσαι. πέπεισμαι γάρ, σὲ μᾶλλον ἔχοντα πρόσκλισιν πρὸς τὴν σεμνότητα, καὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων διάθεσιν, τῶν κατὰ τὴν σεμνὴν νομοθεσίαν διεξαγόντων, περὶ ὧν προαιρούμεθα· δηλοῦντες μὲν ὥστε

1 Cod. Par. bibl. impr. 128 (A) solus exhibet ἀξιολόγου — 16, 14 σωτηρίας ἀνθρώπων 4 παρ' ἕκαστον ὑπομιμνήσκοντος? 7 ἤτοι κατὰ τὰ] ἤτοι τὶ ἀπὸ τῆς vulgo (v) 8 κατὰ ταὐτὸ A πεπειραμένων V 19 ἐποιησάμεθα Av 23 σοι suspectum 26 προαιρούμεθα δηλοῦν, ἀσμένως ἀ.?

ἀκούσεσθαι, προσφάτως παραγεγενημένον ἐκ τῆς νήσου πρὸς ἡμᾶς, καὶ βουλόμενον συνακούειν ὅσα πρὸς ἐπισκευὴν ψυχῆς ὑπάρχει. καὶ πρότερον δὲ διεπεμψάμην σοι, περὶ ὧν ἐνόμιζον ἀξιομνημονεύτων εἶναι τὴν ἀναγραφήν, ἣν μετελάβομεν παρὰ τῶν κατὰ τὴν λογιωτάτην Αἴγυπτον λογιωτάτων ἀρχιερέων περὶ τοῦ γένους τῶν Ἰουδαίων. φιλομαθῶς γὰρ ἔχοντί σοι περὶ τῶν δυναμένων ὠφελῆσαι διάνοιαν δέον ἐστὶ μεταδιδόναι, μάλιστα μὲν πᾶσι τοῖς ὁμοίοις, πολλῷ δὲ μᾶλλον σοὶ γνησίαν ἔχοντι τὴν αἵρεσιν, οὐ μόνον κατὰ τὸ συγγενὲς ἀδελφῷ καθεστῶτι τὸν τρόπον, ἀλλὰ καὶ τῇ πρὸς τὸ καλὸν ὁρμῇ τὸν αὐτὸν ὄντα ἡμῖν. χρυσοῦ γὰρ χάρις ἢ κατασκευή τις ἄλλη τῶν τετιμημένων παρὰ τοῖς κενοδόξοις ὠφέλειαν οὐκ ἔχει τὴν αὐτήν, ὅσον ἡ παιδείας ἀγωγὴ καὶ ἡ περὶ τούτων φροντίς. ἵνα δὲ μὴ περὶ τῶν προλεγομένων μηκύνοντες ἀδόλεσχόν τι ποιῶμεν, ἐπὶ τὸ συνεχὲς τῆς διηγήσεως ἐπανήξομεν.

Κατασταθεὶς ἐπὶ τῆς τοῦ βασιλέως βιβλιοθήκης Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς ἐχρηματίσθη πολλὰ διάφορα πρὸς τὸ συναγαγεῖν, εἰ δυνατόν, ἅπαντα τὰ κατὰ τὴν οἰκουμένην βιβλία· καὶ ποιούμενος ἀγορασμοὺς καὶ μεταγραφὰς ἐπὶ τέλος ἤγαγεν, ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ, τὴν τοῦ βασιλέως πρόθεσιν. παρόντων γὰρ ἡμῶν ἐρωτηθεὶς 'πόσαι τινὲς μυριάδες τυγχάνουσι βιβλίων;' εἶπεν 'ὑπὲρ τὰς εἴκοσι, βασιλεῦ· πληρώσω δ' ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πρὸς τὸ πληρωθῆναι πεντήκοντα μυριάδας τὰ λοιπά. προσαγγέλλεται δέ μοι καὶ τῶν Ἰουδαίων νόμιμα μεταγραφῆς ἄξια καὶ τῆς παρὰ σοὶ βιβλιοθήκης εἶναι.'. 'τί τὸ κωλῦον οὖν, εἶπεν, ἐστὶ, σὲ τοῦτο ποιῆσαι; πάντα γὰρ ὑποτέτακταί σοι τὰ πρὸς τὴν χρείαν.' ὁ δὲ Δημήτριος εἶπεν· 'ἑρμηνείας προσδεῖται. χαρακτῆρσι γὰρ ἰδίοις κατὰ τὴν Ἰουδαίων χρῶνται, καθάπερ Αἰγύπτιοι τῇ τῶν γραμμάτων θέσει, καθὸ καὶ φωνὴν ἰδίαν ἔχουσιν. ὑπολαμβάνονται Συριακῇ χρῆσθαι· τὸ δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἕτερος τρόπος.' Μεταλαβὼν δ' ἕκαστα [ὁ] βασιλεὺς εἶπε

---

2 *συνακούειν* A *ὑπακούειν* v 6 *παρὰ* A v 7 *σοι* suspectum: *μοι*? 8 *ἐστὶ* om. v 9 *σοι* A *σοὶ* hic omissum post *ἔχοντα* habet v 11 Latet vitium; exspectes dativum 13 *ὅσην*? 17 *καταταχθεὶς* Eldan. Ittig 18 *ἐχρημάτισε*? 24 *δὲ οὖν* v 30 *Ἰουδαίαν* v 32 *δὲ οὐκ — ἀλλὰ — δὲ* v

γραφῆναι πρὸς τὸν ἀρχιερέα τῶν Ἰουδαίων, ὅπως τὰ προειρημένα τελείωσιν λάβῃ.

Νομίσας δ' ἐγὼ καιρὸν εἶναι, περὶ ὧν πολλάκις ἠξιώκειν Σωσίβιόν τε τὸν Ταραντῖνον καὶ Ἀνδρέαν, τοὺς [ἀρχι-] σωματοφύλακας, περὶ τῆς ἀπολυτρώσεως τῶν μετηγμένων ἐκ τῆς Ἰουδαίας ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοῦ βασιλέως — ἐκεῖνος γὰρ ἐπελθὼν τὰ κατὰ κοίλην Συρίαν καὶ Φοινίκην ἅπαντα, συγχρώμενος εὐημερίᾳ μετ' ἀνδρείας, τοὺς μὲν μετῴκιζεν, οὓς δὲ ᾐχμαλώτιζε, φόβῳ πάνθ' ὑποχείρια ποιούμενος· ἐν ὅσῳ καὶ πρὸς δέκα μυριάδας ἐκ τῆς τῶν Ἰουδαίων χώρας εἰς Αἴγυπτον μετήγαγεν· ἀφ' ὧν ὡσεὶ τρεῖς μυριάδας καθοπλίσας ἀνδρῶν ἐκλεκτῶν εἰς τὴν χώραν κατῴκισεν ἐν τοῖς φρουρίοις. ἤδη μὲν καὶ πρότερον ἱκανῶν εἰσεληλυθότων σὺν τῷ Πέρσῃ, καὶ πρὸ τούτων ἑτέρων συμμαχιῶν ἐξαπεσταλμένων πρὸς τὸν τῶν Αἰθιόπων βασιλέα μάχεσθαι σὺν Ψαμμητίχῳ· ἀλλ' οὐ τοσοῦτοι τῷ πλήθει παρεγενήθησαν, ὅσους Πτολεμαῖος ὁ τοῦ Λάγου μετήγαγε. καθὼς δὲ προείπομεν, ἐπιλέξας τοὺς ἀρίστους ταῖς ἡλικίαις καὶ ῥώμῃ διαφέροντας καθώπλισε. τὸ δὲ λοιπὸν χύμα πρεσβυτέρων καὶ νεωτέρων, ἔτι δὲ γυναικῶν, εἴασεν εἰς τὴν οἰκετείαν, οὐχ οὕτως τῇ προαιρέσει κατὰ ψυχὴν ἔχων, ὡς κατακρατούμενος ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν, δι' ἃς ἐπεποίηντο χρείας ἐν τοῖς πολεμικοῖς ἀγῶσιν — ἡμεῖς δ' ἐπεί τινα παρεύρεσιν εἰς τὴν ἀπόλυσιν αὐτῶν ἀπελάβομεν, καθὼς προδεδήλωται, τοιούτοις ἐχρησάμεθα λόγοις πρὸς τὸν βασιλέα·

'Μήποτε ἄλογον ᾖ ἐλέγχεσθαι ὑπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων, ὦ βασιλεῦ. τῆς γὰρ νομοθεσίας κειμένης πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις, ἣν ἡμεῖς οὐ μόνον μεταγράψαι ἐπινοοῦμεν, ἀλλὰ καὶ διερμηνεῦσαι, τίνα λόγον ἕξομεν πρὸς ἀποστολὴν ἐν οἰκετείαις ὑπαρχόντων ἐν τῇ σῇ βασιλείᾳ πληθῶν ἱκανῶν; ἀλλὰ τελείᾳ καὶ πλουσίᾳ ψυχῇ ἀπόλυσον τοὺς συνεχομένους ἐν ταλαιπωρίαις, κατευθύνοντός σου τὴν βασιλείαν τοῦ τεθεικότος αὐτοῖς θεοῦ τὸν νόμον, καθὼς περιείργασμαι. τὸν γὰρ πάντων ἐπόπτην καὶ κτίστην θεὸν οὗτοι σέβονται,

---

2 λάβωσι v 5 σωματοφύλακας A 8 μετωκιζεν A μετῴκισεν v 9 τοὺς δὲ v οὓς δὲ A ἅπαντα v 14 τῶν Γέρσῃ v 16 Ψαμμιτίχω ἀλλὰ οὐ v τω A om. v 19 καθώπλισεν v 22 δι' ἃς A διὰ ἃς v 23 δὲ v 26 Forte μήποτε καὶ

ὃν καὶ πάντες, ἡμεῖς δὲ μάλιστα προσονομάζοντες ἑτέρως Ζῆνα καὶ Δία. οὕτω δ' οὐκ ἀνοικείως οἱ πρῶτοι διεσήμαναν, δι' ὃν ζωοποιοῦνται τὰ πάντα καὶ γίγνεται, τοῦτον ἁπάντων ἡγεῖσθαί τε καὶ κυριεύειν. ὑπερηρκὼς δὲ σύμπαντας ἀνθρώπους τῇ λαμπρότητι τῆς ψυχῆς ἀπόλυσιν ποίησαι τῶν ἐνεχομένων ταῖς οἰκετείαις.’

Οὐδὲ πολὺν χρόνον ἐπισχὼν, καὶ ἡμῶν κατὰ ψυχὴν πρὸς τὸν θεὸν εὐχομένων, τὴν διάνοιαν αὐτοῦ κατασκευάσαι πρὸς τὸ τοὺς ἅπαντας ἀπολυθῆναι (κτίσμα γὰρ ὂν θεοῦ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων καὶ μεταλλοιοῦται καὶ τρέπεται πάλιν ὑπ' αὐτοῦ. διὸ πολλαχῶς καὶ ποικίλως ἐπεκαλούμην τὸν κυριεύοντα κατὰ καρδίαν, ἵνα συναναγκασθῇ, καθὼς ἠξίουν, ἐπιτελέσαι. μεγάλην γὰρ εἶχον ἐλπίδα περὶ σωτηρίας ἀνθρώπων, ὑποτιθέμενος λόγον, ὅτι τὴν ἐπιτέλειαν ὁ θεὸς ποιήσει τῶν ἀξιουμένων· ὃ γὰρ πρὸς δικαιοσύνην καὶ καλῶν ἔργων ἐπιμέλειαν ἐν ὁσιότητι νομίζουσιν ἄνθρωποι ποιεῖν, κατευθύνει τὰς πράξεις καὶ τὰς βουλὰς ὁ κυριεύων ἁπάντων θεὸς,) ὁ δὲ διανακύψας καὶ προσβλέψας ἱλαρῷ τῷ προσώπῳ ‘πόσας ὑπολαμβάνεις ἔσεσθαι μυριάδας’; ἔφη. προεστὼς δ' Ἀνδρέας ἀπεφήνατο [ἐν] λόγῳ βραχεῖ ‘πλεῖον μυριάδων δέκα’. ὁ δὲ ‘μικρόν γε, εἶπεν, Ἀριστέας ἡμᾶς ἀξιοῖ πρᾶγμα’. Σωσίβιος δὲ καὶ τῶν παρόντων τινὲς τοῦτ' εἶπον· ‘καὶ γὰρ ἄξιόν ἐστι τῆς σῆς μεγαλοψυχίας, ὅπως χαριστήριον ἀναθῇ τῷ μεγίστῳ θεῷ τὴν τούτων ἀπόλυσιν. μεγίστως γὰρ τετιμημένος ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος τὰ πάντα καὶ δεδοξασμένος ὑπὲρ τοὺς προγόνους, εἰ καὶ μέγιστα ποιήσεις χαριστήρια, καθῆκόν ἐστί σοι.

Διαχυθεὶς δ' εὖ μάλα τοῖς ὀψωνίοις ἔφη προσθεῖναι, καὶ σώματος ἑκάστου κομίζεσθαι δραχμὰς εἴκοσι, καὶ περὶ τούτων ἐκθεῖναι πρόσταγμα, τὰς δ' ἀπογραφὰς ποιεῖσθαι παρ' αὐτὰ, μεγαλείως χρησάμενος τῇ προθυμίᾳ, τοῦ θεοῦ τὴν πᾶσαν ἐπιτελέσαντος ἡμῶν προαίρεσιν, καὶ συναναγκάσαντος αὐτὸν ἀπολυτρῶσαι μὴ μόνον τοὺς συνεληλυθότας τῷ

2 Ζῆνα. καὶ διὰ οὕτω v 11 πολλαῖς καὶ ποικίλαις Ittig 14 Hic incipit codex Parisinus 1888 (B) ὑποτιθέμενοc (προς supra lineam) 15 ὧν B 17 ἐπιβολὰc v 18 ὁ δ' ἀνακύψας? 19 μυριάδαc ἔσεσθαι B 20 ἐν λόγῳ om. v 22 τοῦτο v 24 ἀναθῇς non opus 28 εἶπε v 31 Lobeck Phryn. p.47.

στρατοπέδῳ τοῦ πατρὸς, ἀλλὰ καὶ εἴ τινες προῆσαν, ἢ μετὰ ταῦτα παρεισήχθησαν εἰς τὴν βασιλείαν. ὑπὲρ ... τὰ τριακόσια τάλαντα τὴν δόσιν ἀπέφαινον εἶναι. καὶ τοῦ προστάγματος δὲ τὸ ἀντίγραφον οὐκ ἄχρηστον οἶμαι κατακεχωρίσθαι. πολλῷ γὰρ ἡ μεγαλομέρεια φανερωτέρα καὶ εὔδηλος ἔσται τοῦ βασιλέως τοῦ θεοῦ κατισχύοντος αὐτὸν εἰς τὸ σωτηρίαν γενέσθαι πλήθεσιν ἱκανοῖς. ἦν δὲ τοιοῦτον τοῦ βασιλέως προ(σ)τάξαντος·

„Ὅσοι τῶν συνεστρατευμένων τῷ πατρὶ ἡμῶν εἰς τοὺς κατὰ Συρίαν καὶ Φοινίκην τόπους ἐπελθόντες τὴν τῶν Ἰουδαίων χώραν ἐγκρατεῖς ἐγένοντο σωμάτων Ἰουδαϊκῶν καὶ ταῦτα διακεκομίκασιν ἔς τε τὴν πόλιν καὶ τὴν χώραν ἢ καὶ πεπράκασιν ἑτέροις, ὁμοίως δὲ καὶ εἴ τινες προῆσαν ἢ καὶ μετὰ ταῦτά εἰσιν εἰσηγμένοι τῶν τοιούτων, ἀπολύειν παρὰ χρῆμα τοὺς ἔχοντας, κομιζομένους αὐτίκα ἑκάστου σώματος δραχμὰς εἴκοσι, τοὺς ἔχοντας μὲν στρατιώτας τῇ τῶν ὀψωνίων δόσει, τοὺς δὲ λοιποὺς ἀπὸ τῆς βασιλικῆς τραπέζης. νομίζομεν γὰρ καὶ παρὰ τὴν τοῦ πατρὸς ἡμῶν βούλησιν καὶ παρὰ τὸ καλῶς ἔχον ᾐχμαλωτεῦσθαι τούτους, διὰ δὲ τὴν στρατιωτικὴν προπέτειαν τήν τε χώραν αὐτῶν κατεφθάρθαι καὶ τὴν Ἰουδαίων μεταγωγὴν εἰς τὴν Αἴγυπτον γεγονέναι· ἱκανὴ γὰρ ἦν ἡ παρὰ τὸ πεδίον γεγονυῖα ἐκ τῶν στρατιωτῶν ὠφέλεια· διὸ παντελῶς ἀνεπιεικής ἐστι καὶ ἡ τῶν ἀνθρώπων καταδυναστεία. πᾶσιν οὖν ἀνθρώποις τὸ δίκαιον ἀπονέμειν ὁμολογούμενοι, πολλῷ δὲ μᾶλλον τοῖς ἀλόγως καταδυναστευομένοις, καὶ κατὰ πᾶν ἐκζητοῦντες τὸ καλῶς ἔχον πρός τε τὸ δίκαιον καὶ τὴν κατὰ πάντα εὐσέβειαν· προστετάχαμεν ὅσα τῶν Ἰουδαϊκῶν ἐστι σωμάτων ἐν οἰκετ(ε)ίαις παντὶ καὶ καθ' ὁντινοῦν τρόπον ἐν τῇ βασιλείᾳ κομι-

---

2 *παρεισήχθησαν* B* *παρήχθησαν* v In lacuna videtur *γοῦν* vel *οὖν* fuisse 3 $\overline{\tau}$ B, *τετρακόσια* v *ἀπέ. αὐ·* B 4 *οἴομαι, κατακέχώρισται* v *κατ* in B evanuit 5 *μεγαλομοιρία* ubique B 7 *τοιοῦτο* v 11 *τῇ—χώρᾳ* v *ἐγκρατεῖς ... χώραν* om. B 15 *κομιζομένου* B 16 *τοὺς ἔχοντας δραχμὰς* v *δραγμὰς* B *ἔχοντας* om. v 21 *τὴν τῶν* v 22 *ἡ παρὰ πόδα?* 23 *ὠφέλεια* extritum in B 25 *ὁμο .... μέν* .. B 26 (*ἀλόγως* supra lineam) ||||||||| *κτδυν* (*α* supra lineam) |||||| *ευομένοις* B, *ἀνοσίως?* τ. B 27 *ἔ...* B 27 *τὴν* ex *τὸν* factum B *πάντων* v fortasse recte 29 *καὶ* om. B

ζημίαις· τοὺς ἔχοντας τὸ προσημαινόμενον κεφάλαιον ἀπολύειν, καὶ μηθένα νωθροτέρως περὶ τούτων μηθὲν ἐπιτελεῖν· τὰς δ' ἐπιγραφὰς ἐν ἡμέραις τρισίν. ἀφ' ἧς ἡμέρας ἐκκεῖται τὸ πρόσταγμα. ποιεῖσθαι πρὸς τοὺς καθεσταμένους περὶ τούτων παραδεικνύντας εὐθὺ καὶ τὰ σώματα. διειλήφαμεν γὰρ ἡμῖν συμφέρειν καὶ τοῖς πράγμασι. τοῦτ' ἐπιτελεσθῆναι. τῶν δὲ βουλομένων προσαγγέλλειν περὶ τῶν ἀπειθησάντων ἐπὶ τοῦ φανέντος ἐνόχου τὴν κυρίαν ἕξειν· τὰ δὲ ὑπάρχοντα τῶν τοιούτων εἰς τὸ βασιλικὸν ἀναληφθήσεται.'

Εἰσδοθέντος δὲ τοῦ προστάγματος. ὅπως ἐπαναγνωσθῇ τῷ βασιλεῖ. τὰ ἄλλα πάντα ἔχοντος πλὴν τοῦ 'καὶ εἴ τινες προῆσαν ἢ καὶ μετὰ ταῦτα εἰσιν εἰσηγμένοι τῶν τοιούτων' αὐτὸ τοῦτο ὁ βασιλεὺς προσέθηκε μεγαλομερείᾳ καὶ μεγαλοψυχίᾳ χρησάμενος. ἐκέλευσέ τε τῶν διαφόρων δόσιν ἀθρόαν οὖσαν ἀπομερίσαι τοῖς ὑπηρέταις τῶν ταγμάτων καὶ βασιλικοῖς τραπεζίταις. οὕτω δοχθὲν ἐκεκύρωτο ἐν ἡμέραις ἑπτά· πλεῖον δὲ ταλάντων ἑξακοσίων ἑξήκοντα ἡ δόσις ἐγεγόνει. πολλὰ γὰρ καὶ τῶν ἐπιμαστιδίων τέκνων σὺν ταῖς μητράσιν ἠλευθεροῦντο. προσανενεχθέντος δέ, εἰ καὶ περὶ τούτων εἴκοσι δραχμία δοθήσεται, καὶ τοῦτ' ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς ποιεῖν, ὁλοσχερῶς περὶ τοῦ δόξαντος ἅπαντ' ἐπιτελῶν.

Ὡς δὲ κατεπράχθη ταῦτα, τῷ Δημητρίῳ ἐκέλευσεν εἰσδοῦναι περὶ τῆς τῶν Ἰουδαϊκῶν βιβλίων ἀντιγραφῆς. πάντα γὰρ διὰ προσταγμάτων καὶ μεγάλης ἀσφαλείας τοῖς βασιλεῦσι τούτοις διῳκεῖτο, καὶ οὐδὲν ἀπερριμμένως οὐδ' εἰκῇ. διόπερ καὶ τά τῆς εἰσδόσεως καὶ τὰ τῶν ἐπιστολῶν ἀντίγραφα κατακεχώρικα, καὶ τὸ τῶν ἀπεσταλμένων πλῆθος καὶ τὴν ἑκάστου κατασκευήν, διὰ τὸ μεγαλομερείᾳ καὶ

---

3 δὲ v 4 κατεσταλμένους v 5 Literae τας evanuerunt in B, item σω et συμφέρειν 6 τούτων v 8 ἔφη B v ἐπὶ * 11 Forte ὁμοίως δὲ καὶ 15 οὖσαν δόσιν B, recte οὖσαν v 16 πραγμάτων v ταγμάτων BV. Cave scr. προσταγμάτων 17 πλείων v 20 δὲ om. B, forte καὶ περὶ τούτων προσανενεχθέντος, εἰ εἴκοσι (ἢ πόσα) εἰκοσιν δραγμία B 21 ὁλοσχερῶς ποιεῖν ὁ βασιλεὺς B 22 ἅπαντα v 23 τὸν Δημήτριον v mox ἐκδοῦναι et ἀναγραφῆς E idem ἀκριβείας 26 διώκητο B καὶ solus E οὐδὲ v 27 ἐκδόσεως BE qui τὸ τῆς

τέχνῃ διαφέρειν ἕκαστον αὐτῶν. τῆς δ' εἰσδόσεώς ἐστιν ἀντίγραφον τόδε· Βασιλεῖ μεγάλῳ παρὰ Δημητρίου.

Προστάξαντός σου, βασιλεῦ, περὶ τῶν ἀπολιπόντων εἰς τὴν συμπλήρωσιν τῆς βιβλιοθήκης βιβλίων, ὅπως ἐπισυναχθῇ, καὶ τὰ διαπεπτωκότα τύχῃ τῆς προσηκούσης ἐπισκευῆς, πεποιημένος οὐ παρέργως τὴν ἐν τούτοις ἐπιμέλειαν, προσαναφέρω σοι τάδε· τοῦ νόμου τῶν Ἰουδαίων βιβλία σὺν ἑτέροις ὀλίγοις τισὶν ἀπολείπει. τυγχάνει γὰρ Ἑβραϊκοῖς γράμμασι καὶ φωνῇ λεγόμενα, ἀμελέστερον δὲ, καὶ οὐχ ὡς ὑπάρχει, σεσήμανται, καθὼς ὑπὸ τῶν εἰδότων προσαναφέρεται· προνοίας γὰρ βασιλικῆς οὐ τέτευχε. δέον δέ ἐστι καὶ ταῦθ' ὑπάρχειν παρά σοι διηκριβωμένα, διὰ τὸ καὶ φιλοσοφωτέραν εἶναι καὶ ἀκέραιον τὴν νομοθεσίαν ταύτην, ὡς ἂν οὖσαν θείαν. διὸ πόρρω γεγόνασιν οἵ τε συγγραφεῖς καὶ ποιηταὶ καὶ τὸ τῶν ἱστορικῶν πλῆθος τῆς ἐπιμνήσεως τῶν προειρημένων βιβλίων, καὶ τῶν κατ' αὐτὰ πεπολιτευμένων καὶ πολιτευομένων ἀνδρῶν, διὰ τὸ ἁγνήν τινα καὶ σεμνὴν εἶναι τὴν ἐν αὐτοῖς θεωρίαν, ὥς φησιν Ἑκαταῖος ὁ Ἀβδηρίτης. Ἐὰν οὖν φανεῖταί σοι ἔννομον, βασιλεῦ, γραφήσεται πρὸς τὸν ἀρχιερέα τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις, ἀποστεῖλαι τοὺς μάλιστα καλῶς βεβιωκότας καὶ πρεσβυτέρους ὄντας ἄνδρας, ἐμπείρους τῶν κατὰ τὸν νόμον τὸν ἑαυτῶν, ἀφ' ἑκάστης φυλῆς ἕξ, ὅπως τὸ σύμφωνον ἐκ τῶν πλειόνων ἐξετάσαντες καὶ λαβόντες τὸ κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ἀκριβὲς, ἀξίως καὶ τῶν πραγμάτων καὶ τῆς σῆς προαιρέσεως, θῶμεν εὐσήμως. εὐτύχει διὰ παντός.'

Τῆς δὲ εἰσδόσεως ταύτης γενομένης, ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς γραφῆναι πρὸς τὸν Ἐλεάζαρον περὶ τούτων, σημάναντα

---

1 2 *ἐκδόσεως* (E) *ἀντίγραφα ἐστὶν οὕτως· Βασιλεῖ* (B minio pictum) *μεγάλῳ παρὰ δημητρίου* B *ἀντίγραφον τόδε· Βασιλεῖ* etq. s. E Similiter etiam Josephus 3 *ἀπολειφθέντων* E 6 *πὲρ ἄργως* v 7 *σοι· τὰ δὲ τοῦ* BE 11 *τετύχηκε* 12 *ταῦτα* v *δὲ ἔτι καὶ ταῦθ'* E 16 *αὐτὰς* 17 *καὶ πολιτευομένων* om. E 18 *τούτοις* v em. BE 19 *φαίνηται* E *φανῆται* B, e quo accesserunt *σοι ἔννομον.* Mox *τὸν ἐν Ἰ. ἀρχιερέα* male E idem *ὄντας ἄνδρας* 22 alterum *τὸν* om. E 23 *ἐφ'* om. B 25 *γραμμάτων* Ios. cod. ubi haec sic conformata sunt *ἀκριβὲς τῶν γραμμάτων, ἀξίως ταῦτα τῆς σ. π. συναγάγωμεν.* 26 *εὐ τύχει* |||||||| B 27 *εἰσόδου* v, *ἐκδόσεως* ubique E Iosephus; *εἰσδόσεως* Bv, *σημήναντας* E

καὶ τὴν γενομένην ἀπολύτρωσιν τῶν αἰχμαλώτων. ἔδωκε δὲ καὶ εἰς κατασκευὴν κρατήρων τε καὶ φιαλῶν καὶ τραπέζης καὶ σπονδείων χρυσίου μὲν ὁλκῆς τάλαντα πεντήκοντα καὶ ἀργυρίου τάλαντα ἑβδομήκοντα καὶ λίθων ἱκανόν τι πλῆθος. ἐκέλευσε δὲ τοὺς ῥισκοφύλακας τοῖς τεχνίταις, ὧν προαιροῖνται, τὴν ἐκλογὴν διδόναι, καὶ νομίσματα εἰς θυσίας καὶ ἄλλα πρὸς τάλαντα ἑκατόν. δηλώσομεν δέ σοι περὶ τῆς κατασκευῆς, ὡς ἂν τὰ τῶν ἐπιστολῶν ἀντίγραφα διέλθωμεν. ἦν δ' ἡ τοῦ βασιλέως ἐπιστολὴ τὸν τύπον ἔχουσα τοῦτον·

Βασιλεὺς Πτολεμαῖος Ἐλεαζάρῳ ἀρχιερεῖ χαίρειν καὶ ἐρρῶσθαι.

Ἐπεὶ συμβαίνει πλείονας τῶν Ἰουδαίων εἰς τὴν ἡμετέραν χώραν κατῳκίσθαι γενηθέντας ἀνασπάστους ἐκ τῶν Ἱεροσολύμων ὑπὸ Περσῶν, καθ' ὃν ἐπεκράτουν χρόνον, ἔτι δὲ καὶ συνεληλυθέναι τῷ πατρὶ ἡμῶν εἰς τὴν Αἴγυπτον αἰχμαλώτους, ἀφ' ὧν πλείονας εἰς τὸ στρατιωτικὸν σύνταγμα κατεχώρισεν ἐπὶ μείζοσι μισθοφορίαις, ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς προόντας κρίνας πιστοὺς φρούρια κτίσας ἀπέδωκεν αὐτοῖς, ὅπως τὸ τῶν Αἰγυπτίων ἔθνος φόβον μὴ ἔχῃ διὰ τούτων· καὶ ἡμεῖς δὲ παραλαβόντες τὴν βασιλείαν φιλανθρωπότερον ἀπαντῶμεν τοῖς πᾶσι, πολὺ δὲ μᾶλλον τοῖς σοῖς πολίταις· ὑπὲρ δέκα μυριάδας αἰχμαλώτων ἠλευθερώκαμεν, ἀποδόντες τοῖς κρατοῦσι τὴν κατ' ἀξίαν ἀργυρικὴν τιμήν, διορθούμενοι καὶ εἴ τι κακῶς ἐπράχθη διὰ τὰς τῶν ὄχλων ὁρμάς, διειληφότες εὐσεβῶς τοῦτο πρᾶξαι, καὶ τῷ μεγίστῳ θεῷ χαριστήριον ἀνατιθέντες, ὃς ἡμῖν τὴν βασιλείαν ἐν εἰρήνῃ καὶ δόξῃ κρατίστῃ παρ' ὅλην τὴν οἰκουμένην διατετήρηκεν· εἴς τε τὸ στράτευμα τοὺς ἀκμαιοτάτους ταῖς ἡλικίαις τετάχαμεν, τοὺς δὲ δυναμένους καὶ περὶ ἡμᾶς εἶναι τῆς περὶ τὴν αὐλὴν

---

2 τε om. vE 5 χρηματοφύλακας E ὧν ἂν προαιρῶνται v 6 νομίσματος (bene) v Mox καὶ τὰ ἄλλα E 7 διηγήσομαι Iosephus 10 πολεμαῖος B 12 ἐπισυμβαίνε B 13 κατοικεῖσθαι Bv ἀνασπάστους B ἀναρπάστους EV ἀναστάτους Sheldon 16 ἀφ' ὧν καὶ E 18 παρόντας V πλείστους v πιστοὺς E 19 μὴ om. E Iosephus, item Ios. mox τὴν βασιλείαν 22 ὧν ὑπὲρ v 25 πράσσειν E 26 χαριστικὸν v 28 τῇ ἡλικίᾳ v 29 εἶναι καὶ τῆς E

πίστεως ἀξίους ἐπὶ χρειῶν κατεστήσαμεν. βουλομένων δ' ἡμῶν καὶ τούτοις χαρίζεσθαι καὶ πᾶσι τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἰουδαίοις καὶ τοῖς μετέπειτα, προῃρήμεθα τὸν νόμον ὑμῶν μεθερμηνευθῆναι γράμμασιν ἑλληνικοῖς ἐκ τῶν παρ' ὑμῶν λεγομένων ἑβραϊκῶν γραμμάτων, ἵν' ὑπάρχῃ καὶ ταῦτα παρ' ἡμῖν ἐν βιβλιοθήκῃ σὺν τοῖς ἄλλοις βασιλικοῖς βιβλίοις. καλῶς οὖν ποιήσεις καὶ τῆς ἡμετέρας σπουδῆς ἀξίως ἐπιλεξάμενος ἄνδρας καλῶς βεβιωκότας πρεσβυτέρους, ἐμπειρίαν ἔχοντας τοῦ νόμου, καὶ δυνατοὺς ἑρμηνεῦσαι, ἀφ' ἑκάστης φυλῆς ἕξ, ὅπως ἐκ τῶν πλείονων τὸ σύμφωνον εὑρεθῇ, διὰ τὸ περὶ μειζόνων εἶναι τὴν σκέψιν. οἰόμεθα γὰρ ἐπιτελεσθέντος τούτου μεγάλην ἀποίσεσθαι δόξαν. ἀπεστάλκαμεν δὲ περὶ τούτων Ἀνδρέαν. τὸν [ἀρχι]σωματοφύλακα καὶ Ἀριστέαν, τιμωμένους παρ' ἡμῖν, διαλεξομένους σοι καὶ κομίζοντας ἀπαρχὰς εἰς τὸ ἱερὸν ἀναθημάτων καὶ εἰς θυσίας καὶ τ[ὰ] ἄλλα ἀργυρίου τάλαντα ἑκατόν. γράφε δὲ καὶ σὺ πρὸς ἡμᾶς, περὶ ὧν ἂν βούλῃ (κεχαρισμένος γὰρ ἔσῃ, καὶ φιλίας ἄξιόν τι πράξεις,) ὡς ἐπιτελεσθησομένων τὴν ταχίστην, περὶ ὧν ἂν αἱρῇ. ἔρρωσο.' πρὸς ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ἀντέγραψεν ἐνδεχομένως ὁ Ἐλεάζαρος ταῦτα·

'Ἐλεάζαρος ἀρχιερεὺς βασιλεῖ Πτολεμαίῳ φίλῳ γνησίῳ χαίρειν.

Αὐτός τ' ἔρρωσο καὶ ἡ βασίλισσα Ἀρσινόη, ἡ ἀδελφή, καὶ τὰ τέκνα καλῶς ἂν ἔχοι καὶ ὡς βουλόμεθα· καὶ αὐτοὶ δὲ ὑγιαίνομεν. λαβόντες τὴν παρὰ σοῦ ἐπιστολήν,

---

1 ἐπικρίνων κατέστησα E ἐπιχείρων (ἐπὶ χειρῶν BV) κατεστάκαμεν v, debebant certe καθεστάκαμεν, quod fort. propter praecedens τετάχαμεν praeferendum **2** τούτοις etiam Iosephus, sed verbis διειληφότες . . . . διατετήρηκεν post κατεστήσαμεν retractis emendandum videtur τούτῳ (sc. θεῷ). Eusebius pro τούτοις exhibet σοὶ **5** ὑμῖν E idem ἵν' pro ἵνα solus **7 8** ἐπιλέξας E **9** δυναμένους B **11** σκέψιν factum ex σκῆψιν in B **13** τούτου Bv, em. E τὸν ἀρχι σωματοφύλακα B τῶν ἀρχισωματοφυλάκων E **14** Ἀριστέα B αἶον E **15** κομίσοντας v **16** γράφων v Exhibui E καὶ χαρισάμενος ἔσῃ Bv **19** πρὸς ταῦτα E **20** ἔγραψεν B m. p., ἀντέγραψεν m. s. οὕτως E **23** εἰ αὐτός τε ἔρρωσαι E Cobet in Ἑρμ. λογ. Vol. I, 1, p. 178 **24** ἔχοι] ἐχ B

μεγάλως ἐχάρημεν διὰ τὴν προαίρεσίν σου καὶ τὴν καλὴν βουλήν· καὶ συναγαγόντες τὸ πᾶν πλῆθος παρανέγνωμεν αὐτοῖς, ἵν' εἰδῶσιν ἣν ἔχεις πρὸς τὸν θεὸν ἡμῶν εὐσέβειαν. ἐπεδείξαμεν δὲ καὶ τὰς φιάλας ἃς ἀπέστειλας, χρυσᾶς εἴκοσι καὶ ἀργυρᾶς τριάκοντα, κρατῆρας πέντε, καὶ τράπεζαν εἰς ἀνάθεσιν, καὶ εἰς προσαγωγὴν θυσιῶν καὶ εἰς ἐπισκευὰς ὧν ἂν δέηται τὸ ἱερὸν ἀργυρίου τάλαντα ἑκατόν· ἅπερ ἐκόμιζον ἄνδρες τῶν τετιμημένων παρὰ σοί, καὶ Ἀνδρέας καὶ Ἀριστέας, ἄνδρες καλοὶ καὶ ἀγαθοὶ καὶ παιδείᾳ διαφέροντες καὶ τῆς σῆς ἀγωγῆς καὶ δικαιοσύνης ἄξιοι κατὰ πάντα· οἳ καὶ παρέδωκαν ἡμῖν τὰ παρὰ σοῦ, πρὸς ἃ καὶ παρ' ἡμῶν ἀκηκόασιν ἁρμόζοντα τοῖς σοῖς γράμμασι. πάντα γὰρ ὅσα σοι συμφέρει, καὶ εἰ παρὰ φύσιν ἐστὶν, ὑπακουσόμεθα· τοῦτο γὰρ φιλίας καὶ ἀγαπήσεως σημεῖόν ἐστι. μεγάλα γὰρ καὶ σὺ, καὶ ἀνεπίληστα τοὺς πολίτας ἡμῶν κατὰ πολλοὺς εὐηργέτηκας. εὐθέως οὖν προσηγάγομεν ὑπὲρ σοῦ θυσίας καὶ τῆς ἀδελφῆς καὶ τῶν τέκνων καὶ τῶν φίλων· καὶ ηὔξατο πᾶν τὸ πλῆθος, ἵνα σοὶ γένηται καθὼς προαιρῇ διὰ παντός, καὶ διασώζῃ σοι τὴν βασιλείαν ἐν εἰρήνῃ μετὰ δόξης ὁ κυριεύων τῶν ἁπάντων θεός, καὶ ὅπως γένηταί σοι συμφερόντως καὶ μετ' ἀσφαλείας ἡ τοῦ ἁγίου νόμου μεταγραφή. παρόντων δὲ πάντων ἐπελεξάμεθα ἄνδρας καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς πρεσβυτέρους, ἀφ' ἑκάστης φυλῆς ἕξ, οὓς καὶ ἀπεστείλαμεν ἔχοντας τὸν νόμον. καλῶς οὖν ποιήσεις, βασιλεῦ δίκαιε, προστάξας, ὡς ἂν ἡ μεταγραφὴ γένηται τῶν βιβλίων, ἵνα πάλιν ἀποκατασταθῶσι πρὸς ἡμᾶς ἀσφαλῶς οἱ ἄνδρες. ἔρρωσο.

Εἰσὶ δὲ πρώτης φυλῆς· Ἰώσηπος Ἰεζεκίας Ζαχαρίας Ἰωάννης Ἐζεκίας Ἐλισσαῖος.

---

2 *παράγνωμεν* B *ἀνέγνωμεν* v 3 *αὐτὴν αὐτοῖς* E *αὐτὴν* Iosephus sic E *ἵνα ἴδωσιν* Bv 6 *προαγωγὴν* v 7 *προςδέηται* E 8 *ἄνδρες Ἀνδρέας* v *ἐκόμισαν Ἀνδρέας καὶ Ἀριστaῖος* Ioseph., *ἐκόμισεν Ἀνδρέας* Eusebius *ἄνδρες* om. v 9 *κἀγαθοὶ* v 10 *παρέδωκαν* B *μετέδωκαν* v 12 *πράγμασι* E idem *ἐστι σημεῖον* 15 *πολὺ* V non opus; *κατὰ πολλοὺς τρόπους* E qui om. *καὶ σὺ* 16 *προσηγάγομεν* factum ex *προσάγομεν* B 19 *διασώσῃ* v *ἐν* om. B 20 *κυριευόντων ἁπάντων* B, *κυριεύων ἁπάντων* v *σοι*] om. E 21 *δὲ*] om. E 22 *ἀπελεξάμεθα* B, *ἐπελεξάμην* E *ἐπελέξαμεν* Iosephus, fortasse recte 26 *ἀσφαλῶς* om. B 27 *Ἰώσηπος Ἐζεκίας* v

δευτέρας· Ἰούδας Σίμων Σομόηλος Ἀδαῖος Ματταθίας Ἐσχλεμίας.

τρίτης· Νεεμίας Ἰώσηπος Θεοδόσιος Βασέας Ὀρνίας Δάκις.

τετάρτης· Ἰωνάθας Ἀζραῖος Ἐλισσαῖος Ἀνανίας Χαβρίας Σάτους.

πέμπτης· Ἴσακος Ἰάκωβος Ἰησοῦς Σαββαταῖος Σίμων Λευίς.

ἕκτης· Ἰούδας Ἰώσηφος Σίμων Ζαχαρίας Σομόηλος Σελεμίας.

ἑβδόμης· Σαββαταῖος Σεδεκίας Ἰάκωβος Ἴσαχος Ἰησίας Νατθαῖος.

ὀγδόης· Θεοδόσιος Ἰάσων Ἰησοῦς Θεόδοτος Ἰωάννης Ἰωνάθαν.

ἐνάτης· Θεόφιλος Ἄβραμος Ἄρσαμος Ἰάσων Ἐνδεμίας Δανίηλος.

δεκάτης· Ἰερεμίας Ἐλεάζαρος Ζαχαρίας Βαναῖος Ἐλισσαῖος Δαθαῖος.

ἑνδεκάτης· Σαμούηλος Ἰώσηφος Ἰούδας Ἰωνάθας Χαβεῦ Δοσίθεος.

δωδεκάτης· Ἰσάηλος Ἰωάννης Θεοδόσιος Ἄρσαμος Ἀβιήτης Ἐζεκῆλος. οἱ πάντες ἑβδομήκοντα δύο.'

Καὶ τὰ μὲν πρὸς τὴν τοῦ βασιλέως ἐπιστολὴν τοιαύτης ἐτύγχανεν ἀντιγραφῆς ὑπὸ τῶν περὶ τὸν Ἐλεάζαρον.

Ὡς δὲ ἐπηγγειλάμην καὶ τὰ τῶν κατασκευασμάτων διασαφῆσαι, ποιήσω. πολυτεχνίᾳ γὰρ διαφέροντα συνετελέσθη τοῦ βασιλέως πολλὴν ἐπίδοσιν ποιουμένου καὶ παρ' ἕκαστον ἐπιθεωροῦντος τοὺς τεχνίτας. διὸ παριδεῖν οὐδὲν ἠδύναντο οὐδ' εἰκῇ συντελέσαι. πρῶτον δέ σοι τὰ περὶ τῆς τραπέζης ἐξηγήσομαι.

---

1 ἀδῆος B 3 Ἰώσηφος factum ex ἰώσηπος B Βασαῖος v 4 Δάκης 5 Ἀβραῖος v 6 Σάτους] om. B 11 ἰεισίας v 12 Sic B, ἴσαχος .... νατθαῖος om. Cod. Reg. Paris. 1889 (C), qui incipit a voc. σαμματαῖος 14 ἰωνάθας v 15 Ἰάσων Ἐνδεμίας v, δανίηλος om. C 17 18 Ἰερεμίας Ἄρσαμος Ἰάσων Ἐνδεμίας Ἐλ. Δ. v 19 ἰωνάθης C 21 δωδέκατος C 22 ἐζεκήλος C ἐζεκίηλος v 23 ἐπὶ βολὴν C 24 ὑπὲρ τῶν περὶ τὸν (τον C) BC, ὑπὸ τῶν περὶ Ἐλ. v 25 τῶν ἐπισκευασμάτων B κατατῶν σκευασμάτων C 26 ποιήσω] om. B 27 ἐπίδωσι C, idem ἐπιθεωροῦντας τοῦς 29 οὐδὲ B σοι om. v

Προεθυμεῖτο μὲν οὖν ὁ βασιλεὺς ὑπέροπλόν τι ποιῆσαι τοῖς μέτροις τὸ κατασκεύασμα. προσέταξε δὲ πυθέσθαι τῶν ἀνὰ τὸν τόπον, πηλίκη τίς ἐστιν ἡ προοῦσα καὶ κειμένη κατὰ τὸ ἱερὸν ἐν Ἱεροσολύμοις; Ὡς δ' ἀπεφήναντο τὰ μέτρα, προσεπηρώτησεν, εἰ κατασκευάσει μείζονα· τινὲς μὲν οὖν καὶ τῶν ἱερέων καὶ τῶν ἄλλων ἔλεγον μηδὲν κωλύειν. ὁ δ' εἶπε βούλεσθαι καὶ πενταπλῆν τοῖς μεγέθεσι ποιῆσαι, διστάζειν δὲ, μή ποτ' ἄχρηστος γένηται πρὸς τὰς λειτουργίας. οὐ γὰρ αἱρεῖσθαι τὸ κεῖσθαι μόνον ἐν τῷ τόπῳ (τὰ) παρ' αὐτοῦ, πολὺ δὲ μᾶλλον χάριν ἕξειν, ἐὰν τὰς καθηκούσας λειτουργίας ἐπὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ κατεσκευασμένων οἷς καθῆκε ποιῶνται δεόντως. οὐ γὰρ ἕνεκα σπάνεως χρυσοῦ τὰ προσυντετελεσμένα βραχύμετρα καθέστηκεν, ἀλλὰ φαίνεται πρός τινα λόγον, εἶπεν, οὕτως συνεστηκέναι τοῖς μέτροις. οἶδα γὰρ ὡς δαψιλοῦς τῆς ὕλης αὐτοῖς οὔσης οὐθὲν ἂν ἐσπάνιζε· διόπερ οὐ παραβατέον οὐδ' ὑπερθετέον τὰ καλῶς ἔχοντα. τῇ μὲν οὖν ποικιλίᾳ τῶν τεχνῶν ἐκέλευσεν ὅτι μάλιστα χρήσασθαι, σεμνῶς ἅπαντα διανοούμενος καὶ φύσιν ἔχων ἀγαθὴν εἰς τὸ συνιδεῖν πραγμάτων ἔμφασιν. ὅσα δ' ἂν ᾖ ἄγραφα, πρὸς καλλονὴν ἐκέλευσε ποιεῖν· ὅσα δὲ διὰ γραπτῶν, μέτρα αὐτοῖς παρακολουθῆσαι. δύο γὰρ πήχεων τὸ μῆκος, τὸ δὲ ὕψος πήχεος καὶ ἡμίσους συνετέλουν, χρυσίου δοκίμου στερεὰν πάντοθεν τὴν ποίησιν ἐργασάμενοι, λέγω δ', οὐ περί τι περιεπτυγμένου τοῦ χρυσοῦ, τὸν δ' ἐλασμὸν αὐτὸν ἐπιδεδέσθαι. στεφάνην δ' ἐποίησαν παλαιστιαίαν κυκλόθεν· τὰ δὲ κυμάτια στρεπτὰ, τὴν ἀναγλυφὴν ἔχοντα σχοινιδῶν ἔκτυπον, τῇ τορείᾳ θαυμαστῶς ἔχουσαν ἐκ τῶν τριῶν μερῶν. ἦν γὰρ τριγωνία· καὶ καθ' ἕκαστον μέρος ἡ διατύπωσις τῆς

---

1 *οὖν*] om. C 2 *τοῖς μέτροις* om. B 3 *τῶν τόπον* C, sed taedet talia enotare *ἐστιν*] om. v habent BV *καί*] *οὐ* v 4 *δὲ* v 6 *ἐπικωλύειν* v 7 *εἶπεν* C, *βούλεσθαι . . . διστάζειν δὲ* om. BC 12 *ἕνεκεν* C 13 *συν* eadem m. supplevit in B 14 *εἰπεῖν* (*εἶπεν* BCV) *οὕτω* v 15 *ἔτι γὰρ ἐπὶ τᾶς τῆς οὔσης οὐθὲν ἂν ἐσπάνιζεν* C, *εἰ γὰρ ἐπὶ τὰ τῆς οὔσης οὐθὲν ἂν ἐσπάνιζε* v 16 *οὐδὲ* Bv, sed hiatum vitat noster. 19 *δὲ ἂν ἤ, ἄγραφα* (*ἔγγραφα* v) C 20 *δι' ἀγράπτων* v 21 *κατακολουθήσαι* C 25 *κύκλώθεν* B *κυκλώθεν* C. Mox *στρεπτὰ* BCV *τρεπτὰ* Ittig 26 *σχοινιδ῀* *ἔκτοπον* B *σχοινιδὸν ἔκτοπον* C, *σχοινοειδῆ* Iosephus, *σχοινιδῶν* v. Possis *σχοινιδίων* vel *σχοινιῶν* 27 imo *εἴχοσαν*

ἐνεργείας τὴν αὐτὴν διάθεσιν εἶχεν, ὥστε καθ' ὃ ἂν μέρος στρέφοιτο, τὴν πρόσοψιν εἶναι τὴν αὐτήν· κειμένης δὲ καὶ τῆς στεφάνης τὸ μὲν εἰς αὐτὴν τὴν τράπεζαν ἀπόκλιμα τὴν διατύπωσιν ἔχειν τῆς ὡραιότητος, τὸ δ' ἐκτὸς κλίμα πρὸς τὴν τοῦ προσάγοντος εἶναι θεωρίαν. διὸ τὴν ὑπεροχὴν ὀξεῖαν εἶναι τῶν δύο κλιμάτων συνέβαινε, μετέωρον κειμένην, ὡς προειρήκαμεν, τριγώνου κατεσκευασμένου, καθ' ὃ ἂν μέρος στρέφοιτο. λίθων τε πολυτελῶν ἐν αὐτῷ διαθέσεις ὑπῆρχον ἀνὰ μέσον τῶν σχοινιδῶν· ἕτερος παρ' ἕτερον πλοκὴν εἶχον ἀμίμητον τῇ ποιήσει. πάντες δ' ἦσαν διὰ τρημάτων κατειλημμένοι χρυσαῖς περόναις πρὸς τὴν ἀσφάλειαν. ἐπὶ δὲ τῶν γωνιῶν αἱ κατακλεῖδες. συνέσφιγγον δὲ πρὸς τὴν συνοχήν· ἐκ πλαγίων δὲ κατὰ τὴν στεφάνην κυκλόθεν τὰ πρὸς τὴν ἄνω πρόσοψιν ᾠοθεσία κατεσκεύαστο διάλιθος, ἐκτύπωσιν ἔχουσα προσοχῆς συνοχέσιν ἀναγλυφαῖς ῥαβδωταῖς, πυκνὴν ἐχούσαις τὴν πρὸς ἄλληλα θέσιν περὶ ὅλην τὴν τράπεζαν. ὑπὸ δὲ τὴν ἐκτύπωσιν τῶν λίθων τῆς ᾠοθεσίας, στέφανον ἐποίησαν οἱ τεχνῖται πάγκαρπον, ἐν ὑπεροχῇ προδήλως ἔχοντα βοτρύων καὶ σταχύων, ἔτι δὲ φοινίκων καὶ μήλων ἐλαίας τε καὶ ῥοῶν καὶ τῶν παραπλησίων. τοὺς δὲ λίθους ἐργασάμενοι πρὸς τὴν τῶν προειρημένων καρπῶν διατύπωσιν, ἔχοντας ἑκάστου γένους τὴν χροιάν, ἀνέδησαν τῷ χρυσίῳ κύκλῳ περὶ ὅλην τὴν τῆς τραπέζης κατασκευὴν κατὰ κρόταφον. μετὰ δὲ τὴν τοῦ στεφάνου διάθεσιν, ὁμοίως κατὰ τὴν τῆς ᾠοθεσίας κατασκευήν, κατεσκεύαστο καὶ τὰ λοιπὰ τῆς ῥαβδώσεως καὶ διαγλυφῆς, ὥστε καὶ τὴν τῶν κυ-

---

1 *διάθεσιν* C, sed in B factum ex *θέσιν* alia manu 2 *κειμένου δὲ κατὰ* Cv 3 *τὴν αὐτὴν* v 5 *προσιόντος*? 6 *συνέβαινεν* C *ἐπικειμένην* v 8 *αὐτῶν* v *ἑαυτῷ διάθεσις* C 9 sic BC *παρὰ* BC 10 *διατρημάτων* C *διὰ τρημμάτων* B 12 *δὲ* ante *πρὸς* om. v, puncto quod in codd. post *κατακλεῖδες* (*κατακλεῖδαι* C) ponitur sublato. Fortasse verba *ἐπὶ τῶν γωνιῶν αἱ κατακλεῖδες* post *συνοχὴν* retrahenda sunt. Iosephus abiecit 13 *δὲ* om. Vat. puncto post *συνοχὴν* sublato *κυκλόθε* v 14 *κατασκεύαστο* C, idem *ἐκτύπων* (*ἔκτυπον*?) 15 *συνοχέσιν* BC *συνεχέσιν* v, quod ferri potest si *προοχῆς* scripseris. An *συνοχῆς προσεχέσιν*? 16 *ἐχούσας* C, *ἐχούσ* B *θέσιν* om. B 22 *χροὰν* v 23 *τῶν χρυσῷ* v *τὴν* suprascr. C 25 *διασκευὴν ἢ* v *κατασκευὴν, ἢ* B (*ἢ* C). Ante *ᾠοθεσίας* aliquid erasum in C, qui mox *κατεσκεύατο* praebet 26 *ὥστε — θέσιν* om. B. Habet C, sed post *θέσιν*

ἀκούσεσθαι, προσφάτως παραγεγενημένον ἐκ τῆς νήσου πρὸς ἡμᾶς, καὶ βουλόμενον συνακούειν ὅσα πρὸς ἐπισκευὴν ψυχῆς ὑπάρχει. καὶ πρότερον δὲ διεπεμψάμην σοι, περὶ ὧν ἐνόμιζον ἀξιομνημονεύτων εἶναι τὴν ἀναγραφήν, ἣν μετελάβομεν παρὰ τῶν κατὰ τὴν λογιωτάτην Αἴγυπτον λογιωτάτων ἀρχιερέων περὶ τοῦ γένους τῶν Ἰουδαίων. φιλομαθῶς γὰρ ἔχοντί σοι περὶ τῶν δυναμένων ὠφελῆσαι διάνοιαν δέον ἐστὶ μεταδιδόναι, μάλιστα μὲν πᾶσι τοῖς ὁμοίοις, πολλῷ δὲ μᾶλλον σοὶ γνησίαν ἔχοντι τὴν αἵρεσιν, οὐ μόνον κατὰ τὸ συγγενὲς ἀδελφῷ καθεστῶτι τὸν τρόπον, ἀλλὰ καὶ τῇ πρὸς τὸ καλὸν ὁρμῇ τὸν αὐτὸν ὄντα ἡμῖν. χρυσοῦ γὰρ χάρις ἢ κατασκευή τις ἄλλη τῶν τετιμημένων παρὰ τοῖς κενοδόξοις ὠφέλειαν οὐκ ἔχει τὴν αὐτήν, ὅσον ἡ παιδείας ἀγωγὴ καὶ ἡ περὶ τούτων φροντίς. ἵνα δὲ μὴ περὶ τῶν προλεγομένων μηκύνοντες ἀδόλεσχόν τι ποιῶμεν, ἐπὶ τὸ συνεχὲς τῆς διηγήσεως ἐπανήξομεν.

Κατασταθεὶς ἐπὶ τῆς τοῦ βασιλέως βιβλιοθήκης Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς ἐχρηματίσθη πολλὰ διάφορα πρὸς τὸ συναγαγεῖν, εἰ δυνατόν, ἅπαντα τὰ κατὰ τὴν οἰκουμένην βιβλία· καὶ ποιούμενος ἀγορασμοὺς καὶ μεταγραφὰς ἐπὶ τέλος ἤγαγεν, ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ, τὴν τοῦ βασιλέως πρόθεσιν. παρόντων γὰρ ἡμῶν ἐρωτηθεὶς 'πόσαι τινὲς μυριάδες τυγχάνουσι βιβλίων;' εἶπεν 'ὑπὲρ τὰς εἴκοσι, βασιλεῦ· πληρώσω δ' ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πρὸς τὸ πληρωθῆναι πεντήκοντα μυριάδας τὰ λοιπά. προσαγγέλλεται δέ μοι καὶ τῶν Ἰουδαίων νόμιμα μεταγραφῆς ἄξια καὶ τῆς παρὰ σοὶ βιβλιοθήκης εἶναι.'. 'τί τὸ κωλῦον οὖν, εἶπεν, ἐστί, σὲ τοῦτο ποιῆσαι; πάντα γὰρ ὑποτέτακταί σοι τὰ πρὸς τὴν χρείαν.' ὁ δὲ Δημήτριος εἶπεν· 'ἑρμηνείας προσδεῖται. χαρακτῆρσι γὰρ ἰδίοις κατὰ τὴν Ἰουδαίων χρῶνται, καθάπερ Αἰγύπτιοι τῇ τῶν γραμμάτων θέσει, καθὸ καὶ φωνὴν ἰδίαν ἔχουσιν. ὑπολαμβάνονται Συριακῇ χρῆσθαι· τὸ δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἕτερος τρόπος.' Μεταλαβὼν δ' ἕκαστα [ὁ] βασιλεὺς εἶπε

2 *συνακούειν* A *ὑπακούειν* v 6 *παρὰ* A v 7 *σοι* suspectum: *μοι*? 8 *ἐστὶ* om. v 9 *σοι* A *σοὶ* hic omissum post *ἔχοντα* habet v 11 Latet vitium; exspectes dativum 13 *ὅσην*? 17 *καταταχθεὶς* Eldan. Ittig 18 *ἐχρημάτισε*? 24 *δὲ οὖν* v 30 *Ἰουδαίαν* v 32 *δὲ οὐκ — ἀλλὰ — δὲ* v

γραφῆναι πρὸς τὸν ἀρχιερέα τῶν Ἰουδαίων, ὅπως τὰ προειρημένα τελείωσιν λάβῃ.

Νομίσας δ' ἐγὼ καιρὸν εἶναι, περὶ ὧν πολλάκις ἠξιώκειν Σωσίβιόν τε τὸν Ταραντῖνον καὶ Ἀνδρέαν, τοὺς [ἀρχι-]σωματοφύλακας, περὶ τῆς ἀπολυτρώσεως τῶν μετηγμένων ἐκ τῆς Ἰουδαίας ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοῦ βασιλέως — ἐκεῖνος γὰρ ἐπελθὼν τὰ κατὰ κοίλην Συρίαν καὶ Φοινίκην ἅπαντα, συγχρώμενος εὐημερίᾳ μετ' ἀνδρείας, τοὺς μὲν μετῴκιζεν, οὓς δὲ ᾐχμαλώτιζε, φόβῳ πάνθ' ὑποχείρια ποιούμενος· ἐν ὅσῳ καὶ πρὸς δέκα μυριάδας ἐκ τῆς τῶν Ἰουδαίων χώρας εἰς Αἴγυπτον μετήγαγεν· ἀφ' ὧν ὡσεὶ τρεῖς μυριάδας καθοπλίσας ἀνδρῶν ἐκλεκτῶν εἰς τὴν χώραν κατῴκισεν ἐν τοῖς φρουρίοις. ἤδη μὲν καὶ πρότερον ἱκανῶν εἰσεληλυθότων σὺν τῷ Πέρσῃ, καὶ πρὸ τούτων ἑτέρων συμμαχιῶν ἐξαπεσταλμένων πρὸς τὸν τῶν Αἰθιόπων βασιλέα μάχεσθαι σὺν Ψαμμητίχῳ· ἀλλ' οὐ τοσοῦτοι τῷ πλήθει παρεγενήθησαν, ὅσους Πτολεμαῖος ὁ τοῦ Λάγου μετήγαγε. καθὼς δὲ προείπομεν, ἐπιλέξας τοὺς ἀρίστους ταῖς ἡλικίαις καὶ ῥώμῃ διαφέροντας καθώπλισε. τὸ δὲ λοιπὸν χύμα πρεσβυτέρων καὶ νεωτέρων, ἔτι δὲ γυναικῶν, εἴασεν εἰς τὴν οἰκετείαν, οὐχ οὕτως τῇ προαιρέσει κατὰ ψυχὴν ἔχων, ὡς καταχρατούμενος ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν, δι' ἃς ἐπεποίηντο χρείας ἐν τοῖς πολεμικοῖς ἀγῶσιν — ἡμεῖς δ' ἐπεί τινα παρεύρεσιν εἰς τὴν ἀπόλυσιν αὐτῶν ἀπελάβομεν, καθὼς προδεδήλωται, τοιούτοις ἐχρησάμεθα λόγοις πρὸς τὸν βασιλέα·

*Ἀ*Μήποτε ἄλογον ᾖ ἐλέγχεσθαι ὑπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων, ὦ βασιλεῦ. τῆς γὰρ νομοθεσίας κειμένης πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις, ἣν ἡμεῖς οὐ μόνον μεταγράψαι ἐπινοοῦμεν, ἀλλὰ καὶ διερμηνεῦσαι, τίνα λόγον ἕξομεν πρὸς ἀποστολὴν ἐν οἰκετείαις ὑπαρχόντων ἐν τῇ σῇ βασιλείᾳ πληθῶν ἱκανῶν; ἀλλὰ τελείᾳ καὶ πλουσίᾳ ψυχῇ ἀπόλυσον τοὺς συνεχομένους ἐν ταλαιπωρίαις, κατευθύνοντός σου τὴν βασιλείαν τοῦ τεθεικότος αὐτοῖς θεοῦ τὸν νόμον, καθὼς περιείργασμαι. τὸν γὰρ πάντων ἐπόπτην καὶ κτίστην θεὸν οὗτοι σέβονται,*

2 *λάβωσι* v 5 *σωματοφύλακας* A 8 *μετωκιζεν* A *μετῴκισεν* v 9 *τοὺς δὲ* v *οὓς δὲ* A *ἄπαντα* v 14 *τῶν Πέρσῃ* v 16 *Ψαμμιτίχῳ* *ἀλλὰ οὐ* v *τῷ* A om. v 19 *καθώπλισεν* v 22 *δι' ἃς* A *διὰ ἃς* v 23 *δὲ* v 26 Forte *μήποτε καὶ*

ὃν καὶ πάντες, ἡμεῖς δὲ μάλιστα προσονομάζοντες ἑτέρως Ζῆνα καὶ Δία. οὕτω δ' οὐκ ἀνοικείως οἱ πρῶτοι διεσήμαναν, δι' ὃν ζωοποιοῦνται τὰ πάντα καὶ γίγνεται, τοῦτον ἁπάντων ἡγεῖσθαί τε καὶ κυριεύειν. ὑπερηρκὼς δὲ σύμπαντας ἀνθρώπους τῇ λαμπρότητι τῆς ψυχῆς ἀπόλυσιν ποίησαι τῶν ἐνεχομένων ταῖς οἰκετείαις.'

Οὐδὲ πολὺν χρόνον ἐπισχών, καὶ ἡμῶν κατὰ ψυχὴν πρὸς τὸν θεὸν εὐχομένων, τὴν διάνοιαν αὐτοῦ κατασκευάσαι πρὸς τὸ τοὺς ἅπαντας ἀπολυθῆναι (κτίσμα γὰρ ὂν θεοῦ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων καὶ μεταλλοιοῦται καὶ τρέπεται πάλιν ὑπ' αὐτοῦ. διὸ πολλαχῶς καὶ ποικίλως ἐπεκαλούμην τὸν κυριεύοντα κατὰ καρδίαν, ἵνα συναναγκασθῇ, καθὼς ἠξίουν, ἐπιτελέσαι. μεγάλην γὰρ εἶχον ἐλπίδα περὶ σωτηρίας ἀνθρώπων, ὑποτιθέμενος λόγον, ὅτι τὴν ἐπιτέλειαν ὁ θεὸς ποιήσει τῶν ἀξιουμένων· ὃ γὰρ πρὸς δικαιοσύνην καὶ καλῶν ἔργων ἐπιμέλειαν ἐν ὁσιότητι νομίζουσιν ἄνθρωποι ποιεῖν, κατευθύνει τὰς πράξεις καὶ τὰς βουλὰς ὁ κυριεύων ἁπάντων θεός,) ὁ δὲ διανακύψας καὶ προσβλέψας ἱλαρῷ τῷ προσώπῳ 'πόσας ὑπολαμβάνεις ἔσεσθαι μυριάδας'; ἔφη. προεστὼς δ' Ἀνδρέας ἀπεφήνατο [ἐν] λόγῳ βραχεῖ 'πλεῖον μυριάδων δέκα'. ὁ δὲ 'μικρόν γε, εἶπεν, Ἀριστέας ἡμᾶς ἀξιοῖ πρᾶγμα'. Σωσίβιος δὲ καὶ τῶν παρόντων τινὲς τοῦτ' εἶπον· 'καὶ γὰρ ἄξιόν ἐστι τῆς σῆς μεγαλοψυχίας, ὅπως χαριστήριον ἀναθῇ τῷ μεγίστῳ θεῷ τὴν τούτων ἀπόλυσιν. μεγίστως γὰρ τετιμημένος ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος τὰ πάντα καὶ δεδοξασμένος ὑπὲρ τοὺς προγόνους, εἰ καὶ μέγιστα ποιήσεις χαριστήρια, καθῆκόν ἐστί σοι.

Διαχυθεὶς δ' εὖ μάλα τοῖς ὀψωνίοις ἔφη προσθεῖναι, καὶ σώματος ἑκάστου κομίζεσθαι δραχμὰς εἴκοσι, καὶ περὶ τούτων ἐκθεῖναι πρόσταγμα, τὰς δ' ἀπογραφὰς ποιεῖσθαι παρ' αὐτά, μεγαλείως χρησάμενος τῇ προθυμίᾳ, τοῦ θεοῦ τὴν πᾶσαν ἐπιτελέσαντος ἡμῶν προαίρεσιν, καὶ συναναγκάσαντος αὐτὸν ἀπολυτρῶσαι μὴ μόνον τοὺς συνεληλυθότας τῷ

---

2 Ζῆνα. καὶ διὰ οὕτω v 11 πολλαῖς καὶ ποικίλαις Ittig 14 Hic incipit codex Parisinus 1888 (B) ὑποτιθέμενος (προσ superscr.) 15 ὢν B 17 ἐπιβολὰς v 18 ὁ δ' ἀνακύψας? 19 μυριάδας ἔσεσθαι B 20 ἐν λόγῳ om. v 22 τοῦτο v 24 ἀναθῇς non opus 28 εἶπε v 31 Lobeck Phryn. p. 47.

στρατοπέδῳ τοῦ πατρὸς, ἀλλὰ καὶ εἴ τινες προῆσαν, ἢ μετὰ ταῦτα παρεισήχθησαν εἰς τὴν βασιλείαν. ὑπὲρ ... τὰ τριακόσια τάλαντα τὴν δόσιν ἀπέφαινον εἶναι. καὶ τοῦ προστάγματος δὲ τὸ ἀντίγραφον οὐκ ἄχρηστον οἶμαι κατακεχωρίσθαι. πολλῷ γὰρ ἡ μεγαλομέρεια φανερωτέρα καὶ εὔδηλος ἔσται τοῦ βασιλέως τοῦ θεοῦ κατισχύοντος αὐτὸν εἰς τὸ σωτηρίαν γενέσθαι πλήθεσιν ἱκανοῖς. ἦν δὲ τοιοῦτον τοῦ βασιλέως προ(σ)τάξαντος·

"Ὅσοι τῶν συνεστρατευμένων τῷ πατρὶ ἡμῶν εἰς τοὺς κατὰ Συρίαν καὶ Φοινίκην τόπους ἐπελθόντες τὴν τῶν Ἰουδαίων χώραν ἐγκρατεῖς ἐγένοντο σωμάτων Ἰουδαϊκῶν καὶ ταῦτα διακεκομίκασιν ἔς τε τὴν πόλιν καὶ τὴν χώραν ἢ καὶ πεπράκασιν ἑτέροις, ὁμοίως δὲ καὶ εἴ τινες προῆσαν ἢ καὶ μετὰ ταῦτά εἰσιν εἰσηγμένοι τῶν τοιούτων, ἀπολύειν παρὰ χρῆμα τοὺς ἔχοντας, κομιζομένους αὐτίκα ἑκάστου σώματος δραχμὰς εἴκοσι, τοὺς ἔχοντας μὲν στρατιώτας τῇ τῶν ὀψωνίων δόσει, τοὺς δὲ λοιποὺς ἀπὸ τῆς βασιλικῆς τραπέζης. νομίζομεν γὰρ καὶ παρὰ τὴν τοῦ πατρὸς ἡμῶν βούλησιν καὶ παρὰ τὸ καλῶς ἔχον ᾐχμαλωτεῦσθαι τούτους, διὰ δὲ τὴν στρατιωτικὴν προπέτειαν τήν τε χώραν αὐτῶν κατεφθάρθαι καὶ τὴν Ἰουδαίων μεταγωγὴν εἰς τὴν Αἴγυπτον γεγονέναι· ἱκανὴ γὰρ ἦν ἡ παρὰ τὸ πεδίον γεγονυῖα ἐκ τῶν στρατιωτῶν ὠφέλεια· διὸ παντελῶς ἀνεπιεικής ἐστι καὶ ἡ τῶν ἀνθρώπων καταδυναστεία. πᾶσιν οὖν ἀνθρώποις τὸ δίκαιον ἀπονέμειν ὁμολογούμενοι, πολλῷ δὲ μᾶλλον τοῖς ἀλόγως καταδυναστευομένοις, καὶ κατὰ πᾶν ἐκζητοῦντες τὸ καλῶς ἔχον πρός τε τὸ δίκαιον καὶ τὴν κατὰ πάντα εὐσέβειαν· προστετάχαμεν ὅσα τῶν Ἰουδαϊκῶν ἐστι σωμάτων ἐν οἰκετ(ε)ίαις παντὶ καὶ καθ' ὁντινοῦν τρόπον ἐν τῇ βασιλείᾳ κομι-

---

2 παρεισήχθησαν B* παρήχθησαν v In lacuna videtur γοῦν vel οὖν fuisse 3 τ̄ B, τετρακόσια v ἀπέ. αὐ· B 4 οἴομαι, κατακέχωρισται v κατ in B evanuit 5 μεγαλομοιρία ubique B 7 τοιοῦτο v 11 τῇ—χώρᾳ v ἐγκρατεῖς ... χώραν om. B 15 κομιζομένου B 16 τοὺς ἔχοντας δραχμὰς v δραγμὰς B ἔχοντας om. v 21 τὴν τῶν v 22 ἡ παρὰ πόδα? 23 ὠφέλεια extritum in B 25 ὁμο .... μέν .. B 26 ||||| ἀλόγως κτδυν ||||| α ευομένοις B, ἀνοσίως? τ. B 27 ἑ...B 27 τὴν ex τὸν factum B πάντων v fortasse recte 29 καὶ om. B

ζομένους τοὺς ἔχοντας τὸ προκείμενον κεφάλαιον ἀπολύειν, καὶ μηδένα κακοσχόλως περὶ τούτων μηδὲν οἰκονομεῖν· τὰς δ' ἀπογραφὰς ἐν ἡμέραις τρισίν. ἀφ' ἧς ἡμέρας ἐκκεῖται τὸ πρόσταγμα, ποιεῖσθαι πρὸς τοὺς καθεσταμένους περὶ τούτων καταδεικνύντας εὐθὺ καὶ τὰ σώματα. διειλήφαμεν γὰρ ἡμῖν συμφέρειν καὶ τοῖς πράγμασι. τοῦτ' ἐπιτελεσθῆναι. τὸν δὲ βουλόμενον προσαγγέλλειν περὶ τῶν ἀπειθησάντων ἐπὶ τοῦ φανέντος ἐνόχου τὴν κυρίαν ἕξειν· τὰ δὲ ὑπάρχοντα τῶν τοιούτων εἰς τὸ βασιλικὸν ἀναληφθήσεται.'

Εἰσδοθέντος δὲ τοῦ προστάγματος, ὅπως ἐπαναγνωσθῇ τῷ βασιλεῖ, τ[ὰ] ἄλλα πάντα ἔχοντος πλὴν τοῦ 'καὶ εἴ τινες προῆσαν ἢ καὶ μετὰ ταῦτ[α] εἰσιν εἰσηγμένοι τῶν τοιούτων' αὐτὸ τοῦτο ὁ βασιλεὺς προσέθηκε μεγαλομερείᾳ καὶ μεγαλοψυχίᾳ χρησάμενος, ἐκέλευσέ τε τῶν διαφόρων δόσιν ἀθρόαν οὖσαν ἀπομερίσαι τοῖς ὑπηρέταις τῶν ταγμάτων καὶ βασιλικοῖς τραπεζίταις. οὕτω δοχθὲν ἐκεκύρωτο ἐν ἡμέραις ἑπτά· πλεῖον δὲ ταλάντων ἑξακοσίων ἑξήκοντα ἡ δόσις ἐγεγόνει. πολλὰ γὰρ καὶ τῶν ἐπιμαστιδίων τέκνων σὺν ταῖς μητράσιν ἠλευθεροῦντο. προσανενεχθέντος δέ, εἰ καὶ περὶ τούτων εἴκοσι δραχμία δοθήσεται, καὶ τοῦτ' ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς ποιεῖν, ὁλοσχερῶς περὶ τοῦ δόξαντος ἅπαντ' ἐπιτελῶν.

Ὡς δὲ κατεπράχθη ταῦτα, τῷ Δημητρίῳ ἐκέλευσεν εἰσδοῦναι περὶ τῆς τῶν Ἰουδαϊκῶν βιβλίων ἀντιγραφῆς. πάντα γὰρ διὰ προσταγμάτων καὶ μεγάλης ἀσφαλείας τοῖς βασιλεῦσι τούτοις διῳκεῖτο, καὶ οὐδὲν ἀπερριμμένως οὐδ' εἰκῇ. διόπερ καὶ τὰ τῆς εἰσδόσεως καὶ τὰ τῶν ἐπιστολῶν ἀντίγραφα κατακεχώρικα, καὶ τὸ τῶν ἀπεσταλμένων πλῆθος καὶ τὴν ἑκάστου κατασκευήν, διὰ τὸ μεγαλομερείᾳ καὶ

---

3 δὲ v 4 κατεσταλμένους v 5 Literae τας evanuerunt in B, item σω et συμφέρειν 6 τούτων v 8 ἔφη B v ἐπὶ * 11 Forte ὁμοίως δὲ καὶ 15 οὐσαν δόσιν B, recte οὖσαν v 16 πραγμάτων v ταγμάτων BV. Cave scr. προσταγμάτων 17 πλείων v 20 δὲ om. B, forte καὶ περὶ τούτων προσανενεχθέντος, εἰ εἴκοσι (ἢ πόσα) εἰκοσι δραγμία B 21 ὁλοσχερῶς ποιεῖν ὁ βασιλεὺς B 22 ἅπαντα v 23 τὸν Δημήτριον v mox ἐκδοῦναι et ἀναγραφῆς E idem ἀκριβείας 26 διώκητο B καὶ solus E οὐδὲ v 27 ἐκδόσεως BE qui τὸ τῆς

τέχνῃ διαφέρειν ἕκαστον αὐτῶν. τῆς δ' εἰσδόσεώς ἐστιν ἀντίγραφον τόδε· Βασιλεῖ μεγάλῳ παρὰ Δημητρίου.

Προστάξαντός σου, βασιλεῦ, περὶ τῶν ἀπολιπόντων εἰς τὴν συμπλήρωσιν τῆς βιβλιοθήκης βιβλίων, ὅπως ἐπισυναχθῇ, καὶ τὰ διαπεπτωκότα τύχῃ τῆς προσηκούσης ἐπισκευῆς, πεποιημένος οὐ παρέργως τὴν ἐν τούτοις ἐπιμέλειαν, προσαναφέρω σοι τάδε· τοῦ νόμου τῶν Ἰουδαίων βιβλία σὺν ἑτέροις ὀλίγοις τισὶν ἀπολείπει. τυγχάνει γὰρ Ἑβραϊκοῖς γράμμασι καὶ φωνῇ λεγόμενα, ἀμελέστερον δὲ, καὶ οὐχ ὡς ὑπάρχει, σεσήμανται, καθὼς ὑπὸ τῶν εἰδότων προσαναφέρεται· προνοίας γὰρ βασιλικῆς οὐ τέτευχε. δέον δέ ἐστι καὶ ταῦθ' ὑπάρχειν παρά σοι διηκριβωμένα, διὰ τὸ καὶ φιλοσοφωτέραν εἶναι καὶ ἀκέραιον τὴν νομοθεσίαν ταύτην, ὡς ἂν οὖσαν θείαν. διὸ πόρρω γεγόνασιν οἵ τε συγγραφεῖς καὶ ποιηταὶ καὶ τὸ τῶν ἱστορικῶν πλῆθος τῆς ἐπιμνήσεως τῶν προειρημένων βιβλίων, καὶ τῶν κατ' αὐτὰ πεπολιτευμένων καὶ πολιτευομένων ἀνδρῶν, διὰ τὸ ἁγνήν τινα καὶ σεμνὴν εἶναι τὴν ἐν αὐτοῖς θεωρίαν, ὥς φησιν Ἑκαταῖος ὁ Ἀβδηρίτης. Ἐὰν οὖν φανεῖταί σοι ἔννομον, βασιλεῦ, γραφήσεται πρὸς τὸν ἀρχιερέα τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις, ἀποστεῖλαι τοὺς μάλιστα καλῶς βεβιωκότας καὶ πρεσβυτέρους ὄντας ἄνδρας, ἐμπείρους τῶν κατὰ τὸν νόμον τὸν ἑαυτῶν, ἀφ' ἑκάστης φυλῆς ἕξ, ὅπως τὸ σύμφωνον ἐκ τῶν πλειόνων ἐξετάσαντες καὶ λαβόντες τὸ κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ἀκριβὲς, ἀξίως καὶ τῶν πραγμάτων καὶ τῆς σῆς προαιρέσεως, θῶμεν εὐσήμως. εὐτύχει διὰ παντός.

Τῆς δὲ εἰσδόσεως ταύτης γενομένης, ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς γραφῆναι πρὸς τὸν Ἐλεάζαρον περὶ τούτων, σημάναντα

---

1 2 ἐκδόσεως (E) ἀντίγραφα ἐστὶν οὕτως· Βασιλεῖ (B minio pictum) μεγάλῳ παρὰ δημητρίου B ἀντίγραφον τόδε· Βασιλεῖ etq. s. E Similiter etiam Josephus 3 ἀπολειφθέντων E 6 πὲρ ἄργως v 7 σοι· τὰ δὲ τοῦ BE 11 τετύχηκε 12 ταῦτα v δὲ ἔτι καὶ ταῦθ' E 16 αὐτὰς 17 καὶ πολιτευομένων om. E 18 τούτοις v em. BE 19 φαίνηται E φανῆται B, e quo accesserunt σοι ἔννομον. Mox τὸν ἐν Ἱ. ἀρχιερέα male E idem ὄντας ἄνδρας 22 alterum τὸν om. E 23 ἐφ' om. B 25 γραμμάτων Ios. cod. ubi haec sic conformata sunt ἀκριβὲς τῶν γραμμάτων, ἀξίως ταῦτα τῆς σ. π. συναγάγωμεν. 26 εὐ τύχει [illegible] B 27 εἰσόδου v, ἐκδόσεως ubique E Iosephus; εἰσδόσεως Bv, σημήναντας E

καὶ τὴν γενομένην ἀπολύτρωσιν τῶν αἰχμαλώτων. ἔδωκε δὲ καὶ εἰς κατασκευὴν κρατήρων τε καὶ φιαλῶν καὶ τραπέζης καὶ σπονδείων χρυσίου μὲν ὁλκῆς τάλαντα πεντήκοντα καὶ ἀργυρίου τάλαντα ἑβδομήκοντα καὶ λίθων ἱκανόν τι πλῆθος. ἐκέλευσε δὲ τοὺς ῥισκοφύλακας τοῖς τεχνίταις, ὧν προαιροῖνται, τὴν ἐκλογὴν διδόναι, καὶ νομίσματα εἰς θυσίας καὶ ἄλλα πρὸς τάλαντα ἑκατόν. δηλώσομεν δέ σοι περὶ τῆς κατασκευῆς, ὡς ἂν τὰ τῶν ἐπιστολῶν ἀντίγραφα διέλθωμεν. ἦν δ' ἡ τοῦ βασιλέως ἐπιστολὴ τὸν τύπον ἔχουσα τοῦτον·

Βασιλεὺς Πτολεμαῖος Ἐλεαζάρῳ ἀρχιερεῖ χαίρειν καὶ ἐρρῶσθαι.

Ἐπεὶ συμβαίνει πλείονας τῶν Ἰουδαίων εἰς τὴν ἡμετέραν χώραν κατῳκίσθαι γενηθέντας ἀνασπάστους ἐκ τῶν Ἱεροσολύμων ὑπὸ Περσῶν, καθ' ὃν ἐπεκράτουν χρόνον, ἔτι δὲ καὶ συνεληλυθέναι τῷ πατρὶ ἡμῶν εἰς τὴν Αἴγυπτον αἰχμαλώτους, ἀφ' ὧν πλείονας εἰς τὸ στρατιωτικὸν σύνταγμα κατεχώρισεν ἐπὶ μείζοσι μισθοφορίαις, ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς προόντας κρίνας πιστοὺς φρούρια κτίσας ἀπέδωκεν αὐτοῖς, ὅπως τὸ τῶν Αἰγυπτίων ἔθνος φόβον μὴ ἔχῃ διὰ τούτων· καὶ ἡμεῖς δὲ παραλαβόντες τὴν βασιλείαν φιλανθρωπότερον ἀπαντῶμεν τοῖς πᾶσι, πολὺ δὲ μᾶλλον τοῖς σοῖς πολίταις· ὑπὲρ δέκα μυριάδας αἰχμαλώτων ἠλευθερώκαμεν, ἀποδόντες τοῖς κρατοῦσι τὴν κατ' ἀξίαν ἀργυρικὴν τιμήν, διορθούμενοι καὶ εἴ τι κακῶς ἐπράχθη διὰ τὰς τῶν ὄχλων ὁρμάς, διειληφότες εὐσεβῶς τοῦτο πρᾶξαι, καὶ τῷ μεγίστῳ θεῷ χαριστήριον ἀνατιθέντες, ὃς ἡμῖν τὴν βασιλείαν ἐν εἰρήνῃ καὶ δόξῃ κρατίστῃ παρ' ὅλην τὴν οἰκουμένην διατετήρηκεν· εἴς τε τὸ στράτευμα τοὺς ἀκμαιοτάτους ταῖς ἡλικίαις τετάχαμεν, τοὺς δὲ δυναμένους καὶ περὶ ἡμᾶς εἶναι τῆς περὶ τὴν αὐλὴν

---

2 τε om. vE 5 χρηματοφύλακας E ὧν ἂν προαιρῶνται v 6 νομίσματος (bene) v Mox καὶ τὰ ἄλλα E 7 διηγήσομαι Iosephus 10 πολεμαῖος B 12 ἐπισυμβαίνε B 13 κατοικεῖσθαι Bv ἀνασπάστους B ἀναρπάστους EV ἀναστάτους Sheldon 16 ἀφ' ὧν καὶ E 18 παρόντας V πλείστους v πιστοὺς E 19 μὴ om. E Iosephus, item Ios. mox τὴν βασιλείαν 22 ὧν ὑπὲρ v 25 πράσσειν E 26 χαριστικὸν v 28 τῇ ἡλικίᾳ v 29 εἶναι καὶ τῆς E

πίστεως ἀξίους ἐπὶ χρειῶν κατεστήσαμεν. βουλομένων δ' ἡμῶν καὶ τούτοις χαρίζεσθαι καὶ πᾶσι τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἰουδαίοις καὶ τοῖς μετέπειτα, προῃρήμεθα τὸν νόμον ὑμῶν μεθερμηνευθῆναι γράμμασιν ἑλληνικοῖς ἐκ τῶν παρ' ὑμῶν λεγομένων ἑβραϊκῶν γραμμάτων, ἵν' ὑπάρχῃ καὶ ταῦτα παρ' ἡμῖν ἐν βιβλιοθήκῃ σὺν τοῖς ἄλλοις βασιλικοῖς βιβλίοις. καλῶς οὖν ποιήσεις καὶ τῆς ἡμετέρας σπουδῆς ἀξίως ἐπιλεξάμενος ἄνδρας καλῶς βεβιωκότας πρεσβυτέρους, ἐμπειρίαν ἔχοντας τοῦ νόμου, καὶ δυνατοὺς ἑρμηνεῦσαι, ἀφ' ἑκάστης φυλῆς ἕξ, ὅπως ἐκ τῶν πλειόνων τὸ σύμφωνον εὑρεθῇ, διὰ τὸ περὶ μειζόνων εἶναι τὴν σκέψιν. οἰόμεθα γὰρ ἐπιτελεσθέντος τούτου μεγάλην ἀποίσεσθαι δόξαν. ἀπεστάλκαμεν δὲ περὶ τούτων Ἀνδρέαν τὸν [ἀρχι]σωματοφύλακα καὶ Ἀριστέαν, τιμωμένους παρ' ἡμῖν, διαλεξομένους σοι καὶ κομίζοντας ἀπαρχὰς εἰς τὸ ἱερὸν ἀναθημάτων καὶ εἰς θυσίας καὶ τ[ὰ] ἄλλα ἀργυρίου τάλαντα ἑκατόν. γράφε δὲ καὶ σὺ πρὸς ἡμᾶς, περὶ ὧν ἂν βούλῃ (κεχαρισμένος γὰρ ἔσῃ, καὶ φιλίας ἄξιόν τι πράξεις,) ὡς ἐπιτελεσθησομένων τὴν ταχίστην, περὶ ὧν ἂν αἱρῇ. ἔρρωσο.' πρὸς ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ἀντέγραψεν ἐνδεχομένως ὁ Ἐλεάζαρος ταῦτα·

'Ἐλεάζαρος ἀρχιερεὺς βασιλεῖ Πτολεμαίῳ φίλῳ γνησίῳ χαίρειν.

Αὐτός τ' ἔρρωσο καὶ ἡ βασίλισσα Ἀρσινόη, ἡ ἀδελφή, καὶ τὰ τέκνα καλῶς ἂν ἔχοι καὶ ὡς βουλόμεθα· καὶ αὐτοὶ δὲ ὑγιαίνομεν. λαβόντες τὴν παρὰ σοῦ ἐπιστολήν,

---

1 *ἐπικρίνων κατέστησα* E *ἐπιχείρων* (*ἐπὶ χειρῶν* BV) *κατεστάκαμεν* v, debebant certe *καθεστάκαμεν*, quod fort. propter praecedens *τετάχαμεν* praeferendum **2** *τούτοις* etiam Iosephus, sed verbis *διειληφότες . . . . διατετήρηκεν* post *κατεστήσαμεν* retractis emendandum videtur *τούτῳ* (sc. *θεῷ*). Eusebius pro *τούτοις* exhibet *σοὶ* **5** *ὑμῖν* E idem *ἵν'* pro *ἵνα* solus **7 8** *ἐπιλέξας* E **9** *δυναμένους* B **11** *σκέψιν* factum ex *σκῆψιν* in B **13** *τούτου* Bv, em. E *τὸν ἀρχι σωματοφύλακα* B *τῶν ἀρχισωματοφυλάκων* E **14** *Ἀριστέα* B *αἶον* E **15** *κομίσοντας* v **16** *γράφων* v Exhibui E *καὶ χαρισάμενος ἔσῃ* Bv **19** *πρὸς ταῦτα* E **20** *ἔγραψεν* B m. p., *ἀντέγραψεν* m. s. *οὕτως* E **23** *εἰ αὐτός τε ἔρρωσαι* E Cobet in *Ἑρμ. λογ.* Vol. I, 1, p. 178 **24** *ἔχοι*] *ἐχ* B

μεγάλως ἐχάρημεν διὰ τὴν προαίρεσίν σου καὶ τὴν καλὴν βουλήν· καὶ συναγαγόντες τὸ πᾶν πλῆθος παρανέγνωμεν αὐτοῖς, ἵν' εἰδῶσιν ἣν ἔχεις πρὸς τὸν θεὸν ἡμῶν εὐσέβειαν. ἐπεδείξαμεν δὲ καὶ τὰς φιάλας ἃς ἀπέστειλας, χρυσᾶς εἴκοσι καὶ ἀργυρᾶς τριάκοντα, κρατῆρας πέντε, καὶ τράπεζαν εἰς ἀνάθεσιν, καὶ εἰς προσαγωγὴν θυσιῶν καὶ εἰς ἐπισκευὰς ὧν ἂν δέηται τὸ ἱερὸν ἀργυρίου τάλαντα ἑκατόν· ἅπερ ἐκόμιζον ἄνδρες τῶν τετιμημένων παρὰ σοί, καὶ Ἀνδρέας καὶ Ἀριστέας, ἄνδρες καλοὶ καὶ ἀγαθοὶ καὶ παιδείᾳ διαφέροντες καὶ τῆς σῆς ἀγωγῆς καὶ δικαιοσύνης ἄξιοι κατὰ πάντα· οἳ καὶ παρέδωκαν ἡμῖν τὰ παρὰ σοῦ, πρὸς ἃ καὶ παρ' ἡμῶν ἀκηκόασιν ἁρμόζοντα τοῖς σοῖς γράμμασι. πάντα γὰρ ὅσα σοι συμφέρει, καὶ εἰ παρὰ φύσιν ἐστὶν, ὑπακουσόμεθα· τοῦτο γὰρ φιλίας καὶ ἀγαπήσεως σημεῖόν ἐστι. μεγάλα γὰρ καὶ σὺ, καὶ ἀνεπίληστα τοὺς πολίτας ἡμῶν κατὰ πολλοὺς εὐηργέτηκας. εὐθέως οὖν προσηγάγομεν ὑπὲρ σοῦ θυσίας καὶ τῆς ἀδελφῆς καὶ τῶν τέκνων καὶ τῶν φίλων· καὶ ηὔξατο πᾶν τὸ πλῆθος, ἵνα σοὶ γένηται καθὼς προαιρῇ διὰ παντός, καὶ διασώζῃ σοι τὴν βασιλείαν ἐν εἰρήνῃ μετὰ δόξης ὁ κυριεύων τῶν ἁπάντων θεός, καὶ ὅπως γένηταί σοι συμφερόντως καὶ μετ' ἀσφαλείας ἡ τοῦ ἁγίου νόμου μεταγραφή. παρόντων δὲ πάντων ἐπελεξάμεθα ἄνδρας καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς πρεσβυτέρους, ἀφ' ἑκάστης φυλῆς ἕξ, οὓς καὶ ἀπεστείλαμεν ἔχοντας τὸν νόμον. καλῶς οὖν ποιήσεις, βασιλεῦ δίκαιε, προστάξας, ὡς ἂν ἡ μεταγραφὴ γένηται τῶν βιβλίων, ἵνα πάλιν ἀποκατασταθῶσι πρὸς ἡμᾶς ἀσφαλῶς οἱ ἄνδρες. ἔρρωσο.

Εἰσὶ δὲ πρώτης φυλῆς· Ἰώσηπος Ἰεζεκίας Ζαχαρίας Ἰωάννης Ἐζεκίας Ἐλισσαῖος.

---

2 παράγνωμεν B ἀνέγνωμεν v 3 αὐτὴν αὐτοῖς E αὐτὴν Iosephus sic E ἵνα ἴδωσιν Bv 6 προαγωγὴν v 7 προσδέηται E 8 ἄνδρες Ἀνδρέας v ἐκόμισαν Ἀνδρέας καὶ Ἀρισταῖος Ioseph., ἐκόμισεν Ἀνδρέας Eusebius ἄνδρες om. v 9 κἀγαθοὶ v 10 παρέδωκαν B μετέδωκαν v 12 πράγμασι E idem ἐστι σημεῖον 15 πολὺ V non opus; κατὰ πολλοὺς τρόπους E qui om. καὶ σὺ 16 προσηγάγομεν factum ex προσάγομεν B 19 διασώσῃ v ἐν om. B 20 κυριευόντων ἁπάντων B, κυριεύων ἁπάντων v σοι] om. E 21 δὲ] om. E 22 ἀπελεξάμεθα B, ἐπελεξάμην E ἐπελέξαμεν Iosephus, fortasse recte 26 ἀσφαλῶς om. B 27 Ἰώσηπος Ἐζεκίας v

δευτέρας· Ἰούδας Σίμων Σομόηλος Ἀδαῖος Ματταθίας Ἐσχλεμίας.

τρίτης· Νεεμίας Ἰώσηπος Θεοδόσιος Βασέας Ὀρνίας Δάκις.

τετάρτης· Ἰωνάθας Ἀζραῖος Ἐλισσαῖος Ἀνανίας Χαβρίας Σάτους.

πέμπτης· Ἴσακος Ἰάκωβος Ἰησοῦς Σαββαταῖος Σίμων Λευίς.

ἕκτης· Ἰούδας Ἰώσηφος Σίμων Ζαχαρίας Σομόηλος Σελεμίας.

ἑβδόμης· Σαββαταῖος Σεδεκίας Ἰάκωβος Ἴσαχος Ἰησίας Νατθαῖος.

ὀγδόης· Θεοδόσιος Ἰάσων Ἰησοῦς Θεόδοτος Ἰωάννης Ἰωνάθαν.

ἐνάτης· Θεόφιλος Ἄβραμος Ἄρσαμος Ἰάσων Ἐνδεμίας Δανίηλος.

δεκάτης· Ἰερεμίας Ἐλεάζαρος Ζαχαρίας Βαναῖος Ἐλισσαῖος Δαθαῖος.

ἑνδεκάτης· Σαμούηλος Ἰώσηφος Ἰούδας Ἰωνάθας Χαβεῦ Δοσίθεος.

δωδεκάτης· Ἰσάηλος Ἰωάννης Θεοδόσιος Ἄρσαμος Ἀβιήτης Ἐζεκῆλος. οἱ πάντες ἑβδομήκοντα δύο.'

Καὶ τὰ μὲν πρὸς τὴν τοῦ βασιλέως ἐπιστολὴν τοιαύτης ἐτύγχανεν ἀντιγραφῆς ὑπὸ τῶν περὶ τὸν Ἐλεάζαρον.

Ὡς δὲ ἐπηγγειλάμην καὶ τὰ τῶν κατασκευασμάτων διασαφῆσαι, ποιήσω. πολυτεχνίᾳ γὰρ διαφέροντα συνετελέσθη τοῦ βασιλέως πολλὴν ἐπίδοσιν ποιουμένου καὶ παρ' ἕκαστον ἐπιθεωροῦντος τοὺς τεχνίτας. διὸ παριδεῖν οὐδὲν ἠδύναντο οὐδ' εἰκῇ συντελέσαι. πρῶτον δέ σοι τὰ περὶ τῆς τραπέζης ἐξηγήσομαι.

---

1 ἀδῆος B 3 Ἰώσηφος factum ex ἰώσηπος B Βασαῖος v 4 Δάκης 5 Ἀβραῖος v 6 Σάτους] om. B 11 ἰεισίας v 12 Sic B, ἴσαχος .... νατθαῖος om. Cod. Reg. Paris. 1889 (C), qui incipit a voc. σαμματαῖος 14 ἰωνάθας v 15 Ἰάσων Ἐνδεμίας v, δανίηλος om. C 17 18 Ἰερεμίας Ἄρσαμος Ἰάσων Ἐνδεμίας Ἐλ. Δ. v 19 ἰωνάθης C 21 δωδέκατος C 22 ἐζεκήλος C ἐζεκίηλος v 23 ἐπὶ βολὴν C 24 ὑπὲρ τῶν περὶ τὸν (τον C) BC, ὑπὸ τῶν περὶ Ἐλ. v 25 τῶν ἐπισκευασμάτων B κατατῶν σκευασμάτων C 26 ποιήσω] om. B 27 ἐπίδωσι C, idem ἐπιθεωροῦντας τοῦς 29 οὐδὲ B σοι om. v

Προεθυμεῖτο μὲν οὖν ὁ βασιλεὺς ὑπέροπλόν τι ποιῆσαι τοῖς μέτροις τὸ κατασκεύασμα. προσέταξε δὲ πυθέσθαι τῶν ἀνὰ τὸν τόπον, πηλίκη τίς ἐστιν ἡ προοῦσα καὶ κειμένη κατὰ τὸ ἱερὸν ἐν Ἱεροσολύμοις; Ὡς δ' ἀπεφήναντο τὰ μέτρα, προσεπηρώτησεν, εἰ κατασκευάσει μείζονα· τινὲς μὲν οὖν καὶ τῶν ἱερέων καὶ τῶν ἄλλων ἔλεγον μηδὲν κωλύειν. ὁ δ' εἶπε βούλεσθαι καὶ πενταπλῆν τοῖς μεγέθεσι ποιῆσαι, διστάζειν δὲ, μή ποτ' ἄχρηστος γένηται πρὸς τὰς λειτουργίας. οὐ γὰρ αἱρεῖσθαι τὸ κεῖσθαι μόνον ἐν τῷ τόπῳ (τὰ) παρ' αὐτοῦ, πολὺ δὲ μᾶλλον χάριν ἕξειν, ἐὰν τὰς καθηκούσας λειτουργίας ἐπὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ κατεσκευασμένων οἷς καθῆκε ποιῶνται δεόντως. οὐ γὰρ ἕνεκα σπάνεως χρυσοῦ τὰ προσυντετελεσμένα βραχύμετρα καθέστηκεν, ἀλλὰ φαίνεται πρός τινα λόγον, εἶπεν, οὕτως συνεστηκέναι τοῖς μέτροις. οἶδα γὰρ ὡς δαψιλοῦς τῆς ὕλης αὐτοῖς οὔσης οὐθὲν ἂν ἐσπάνιζε· διόπερ οὐ παραβατέον οὐδ' ὑπερθετέον τὰ καλῶς ἔχοντα. τῇ μὲν οὖν ποικιλίᾳ τῶν τεχνῶν ἐκέλευσεν ὅτι μάλιστα χρήσασθαι, σεμνῶς ἅπαντα διανοούμενος καὶ φύσιν ἔχων ἀγαθὴν εἰς τὸ συνιδεῖν πραγμάτων ἔμφασιν. ὅσα δ' ἂν ᾖ ἄγραφα, πρὸς καλλονὴν ἐκέλευσε ποιεῖν· ὅσα δὲ διὰ γραπτῶν, μέτρα αὐτοῖς παρακολουθῆσαι. δύο γὰρ πήχεων τὸ μῆκος, τὸ δὲ ὕψος πήχεος καὶ ἡμίσους συνετέλουν, χρυσίου δοκίμου στερεὰν πάντοθεν τὴν ποίησιν ἐργασάμενοι, λέγω δ', οὐ περί τι περιεπτυγμένου τοῦ χρυσοῦ, τὸν δ' ἐλασμὸν αὐτὸν ἐπιδεδέσθαι. στεφάνην δ' ἐποίησαν παλαιστιαίαν κυκλόθεν· τὰ δὲ κυμάτια στρεπτὰ, τὴν ἀναγλυφὴν ἔχοντα σχοινιδῶν ἔκτυπον, τῇ τορείᾳ θαυμαστῶς ἔχουσαν ἐκ τῶν τριῶν μερῶν. ἦν γὰρ τριγωνία· καὶ καθ' ἕκαστον μέρος ἡ διατύπωσις τῆς

1 οὖν] om. C 2 τοῖς μέτροις om. B 3 τῶν τόπον C, sed taedet talia enotare ἐστιν] om. v habent BV καί] οὐ v 4 δὲ v 6 ἐπικωλύειν v 7 εἶπεν C, βούλεσθαι . . . διστάζειν δὲ om. BC 12 ἕνεκεν C 13 συν eadem m. supplevit in B 14 εἰπεῖν (εἶπεν BCV) οὕτω v 15 ἔτι γὰρ ἐπὶ τᾶς τῆς οὔσης οὐθὲν ἂν ἐσπάνιζεν C, εἰ γὰρ ἐπὶ τὰ τῆς οὔσης οὐθὲν ἂν ἐσπάνιζε v 16 οὐδὲ Bv, sed hiatum vitat noster. 19 δὲ ἂν ἡ, ἄγραφα (ἔγγραφα v) C 20 δι' ἀγράπτων v 21 κατακολουθῆσαι C 25 κύκλώθεν B κυκλώθεν C. Mox στρεπτὰ BCV τρεπτὰ Ittig 26 σχοινιδ῀ ἔκτοπον B σχοινιδὸν ἔκτοπον C, σχοινοειδῆ Iosephus, σχοινιδῶν v. Possis σχοινιδίων vel σχοινιῶν 27 imo εἴχοσαν

ἐνεργείας τὴν αὐτὴν διάθεσιν εἶχεν, ὥστε καθ' ὃ ἂν μέρος στρέφοιτο, τὴν πρόσοψιν εἶναι τὴν αὐτήν· κειμένης δὲ καὶ τῆς στεφάνης τὸ μὲν εἰς αὐτὴν τὴν τράπεζαν ἀπόκλιμα τὴν διατύπωσιν ἔχειν τῆς ὡραιότητος, τὸ δ' ἐκτὸς κλίμα πρὸς τὴν τοῦ προσάγοντος εἶναι θεωρίαν. διὸ τὴν ὑπεροχὴν ὀξεῖαν εἶναι τῶν δύο κλιμάτων συνέβαινε, μετέωρον κειμένην, ὡς προειρήκαμεν, τριγώνου κατεσκευασμένου, καθ' ὃ ἂν μέρος στρέφοιτο. λίθων τε πολυτελῶν ἐν αὐτῷ διαθέσεις ὑπῆρχον ἀνὰ μέσον τῶν σχοινιδῶν· ἕτερος παρ' ἕτερον πλοκὴν εἶχον ἀμίμητον τῇ ποιήσει. πάντες δ' ἦσαν διὰ τρημάτων κατειλημμένοι χρυσαῖς περόναις πρὸς τὴν ἀσφάλειαν. ἐπὶ δὲ τῶν γωνιῶν αἱ κατακλεῖδες. συνέσφιγγον δὲ πρὸς τὴν συνοχήν· ἐκ πλαγίων δὲ κατὰ τὴν στεφάνην κυκλόθεν τὰ πρὸς τὴν ἄνω πρόσοψιν ᾠοθεσία κατεσκεύαστο διάλιθος, ἐκτύπωσιν ἔχουσα προσοχῆς συνοχέσιν ἀναγλυφαῖς ῥαβδωταῖς, πυκνὴν ἐχούσαις τὴν πρὸς ἄλληλα θέσιν περὶ ὅλην τὴν τράπεζαν. ὑπὸ δὲ τὴν ἐκτύπωσιν τῶν λίθων τῆς ᾠοθεσίας, στέφανον ἐποίησαν οἱ τεχνῖται πάγκαρπον, ἐν ὑπεροχῇ προδήλως ἔχοντα βοτρύων καὶ σταχύων, ἔτι δὲ φοινίκων καὶ μήλων ἐλαίας τε καὶ ῥοῶν καὶ τῶν παραπλησίων. τοὺς δὲ λίθους ἐργασάμενοι πρὸς τὴν τῶν προειρημένων καρπῶν διατύπωσιν, ἔχοντας ἑκάστου γένους τὴν χροιάν, ἀνέδησαν τῷ χρυσίῳ κύκλῳ περὶ ὅλην τὴν τῆς τραπέζης κατασκευὴν κατὰ κρόταφον. μετὰ δὲ τὴν τοῦ στεφάνου διάθεσιν, ὁμοίως κατὰ τὴν τῆς ᾠοθεσίας κατασκευήν, κατεσκεύαστο καὶ τὰ λοιπὰ τῆς ῥαβδώσεως καὶ διαγλυφῆς, ὥστε καὶ τὴν τῶν κυ-

---

1 διάθεσιν C, sed in B factum ex θέσιν alia manu 2 κειμένου δὲ κατὰ Cv 3 τὴν αὐτὴν v 5 προσιόντος? 6 συνέβαινεν C ἐπικειμένην v 8 αὐτῶν v ἑαυτῷ διάθεσις C 9 sic BC παρὰ BC 10 διατρημάτων C διὰ τρημμάτων B 12 δὲ ante πρὸς om. v, puncto quod in codd. post κατακλεῖδες (κατακλεῖδαι C) ponitur sublato. Fortasse verba ἐπὶ τῶν γωνιῶν αἱ κατακλεῖδες post συνοχὴν retrahenda sunt. Iosephus abiecit 13 δὲ om. Vat. puncto post συνοχὴν sublato κυκλόθε v 14 κατασκεύαστο C, idem ἐκτύπων (ἔκτυπον?) 15 συνοχέσιν BC συνεχέσιν v, quod ferri potest si προοχῆς scripseris. An συνοχῆς προσεχέσιν? 16 ἐχούσας C, ἐχούσ B θέσιν om. B 22 χροὰν v 23 τῶν χρυσῷ v τὴν suprascr. C 25 διασκευὴν ἢ v κατασκευήν, ἢ B (ἤ C). Ante ᾠοθεσίας aliquid erasum in C, qui mox κατεσκεύατο praebet 26 ὥστε — θέσιν om. B. Habet C, sed post θέσιν

μάτων θέσιν καὶ τὴν τῆς στεφάνης εἶναι κατὰ τὸ τῶν ποδῶν μέρος καὶ κατ' ἀμφότερα τὰ μέρη τὴν τράπεζαν πρὸς τὴν χρῆσιν πεποιῆσθαι, καθ' ὃ ἂν μέρος αἴρωνται. ἔλασμα γὰρ ἐποίησαν καθ' ὅλου τοῦ πλάτους τῆς τραπέζης στερεὸν δακτύλων τεσσάρων, ὥστε τοὺς πόδας ἐνίεσθαι εἰς τοῦτο, περόνας (..) κατάκλεισιν ἐχούσας ἐσφίγχθαι κατὰ τὴν στεφάνην, ἵνα, καθ' ὃ ἂν αἴρωνται μέρος, ἡ χρῆσις ᾖ· τοῦτο δὲ κατ' ἐπιφάνειαν θεωρεῖται ἀμφοτεροδεξίου τῆς κατασκευῆς οὔσης. ἐπ' αὐτῆς δὲ τῆς τραπέζης μαίανδρον ἔκτυπον ἐποίησαν, ἐν ὑπεροχῇ λίθους ἔχοντα κατὰ μέσον πολυτελεῖς, τῶν πυλιάδων ἀνθράκων τε καὶ σμαράγδων, ἔτι δ' ὄνυχος, καὶ τῶν ἄλλων γενῶν τῶν διαφερόντων ἐν ὡραιότητι. μετὰ δὲ τὴν τοῦ μαιάνδρου διάθεσιν ἐπέκειτο σχιστὴ πλοκή, θαυμασίως ἔχουσα, ῥομβωτὴν ἀποτελοῦσα τὴν ἀνὰ μέσον θεωρίαν· ἐφ' ᾗ κρυστάλλου λίθου, καὶ τὸ λεγόμενον ἤλεκτρον ἐνετετύπωτο, ἀμίμητον θεωρίαν ἀποτελοῦν τοῖς θεωροῦσι. τοὺς δὲ πόδας ἐποίησαν τὰς κεφαλίδας ἔχοντας κρινωτὰς ἀνάκλασιν κρίνων ὑπὸ τὴν τράπεζαν λαμβανόντων, τὰ δὲ τῆς ἐντὸς προσόψεως ὀρθὴν ἔχοντα τὴν πετάλωσιν. ἡ δ' ἐπ' ἐδάφους ἔρεισις τοῦ ποδός, ἄνθρακος λίθου πάντοθεν παλαισταίου, κρηπῖδος ἔχουσα τάξιν κατὰ τὴν πρόσοψιν, ὀκτὼ δὲ δακτύλων τὸ πλάτος ἔχουσα· ἐφ' ὃν ἐπίκειται τὸ πᾶν ἔλασμα τοῦ ποδός. κατεσκεύασε δ' ἐκφύοντα κισσὸν ἀκάνθῳ πλεκόμενον ἐκ τοῦ λίθου, σὺν ἀμπέλῳ περιειλούμενον κυκλόθεν τῷ ποδὶ σὺν τοῖς βότρυσιν, οἳ λιθουργεῖς ἦσαν μέχρι τῆς κεφαλῆς. ἡ δ' αὐτὴ διάθεσις ἦν τῶν τεσσάρων ποδῶν, πάντ[α] ἐνεργῶς πεποιημένα καὶ προσηγμένα, τῆς ἐμπειρίας καὶ τέχνης τὰς ὑπεροχὰς ἀπαραλλάκτως ἔχοντα πρὸς ἀλήθειαν, ὥστε καὶ

---

repetit verba *πεποιῆσθαι καθ' ὃ ἂν μέρος*. Locum antiquitus turbatum correxi, verbis *καὶ κατ' ἀμφότερα ... αἴρωνται*, quae in BCv post *διαγλυφῆς* leguntur post *ποδῶν μέρος* retractis. 3 *αἴρονται* C 4 *στερεῶν* B 6 *ἔχοντας* Cv 7 *ὅ* C *ὃν* v *κατὰ* BC 9 *ὑπ'* * v *ἐπ'* BC Iosephus. 10 *ἔχοντας* B 11 *δὲ καὶ* v 13 *κτιστὴ* B 15 *ἤλεκτρον*] om. C *ἐτετύπωτο* C *ἐντετύπωτο* (τ. m. s.) B 16 *θεωροῦσιν* C 17 *κρηνωτὰς* C 18 *ἐκτὸς* v 19 *ἔχουσα* C eadem manu *ἀπ'* v 20 *παλαιστιαία* v 22 *φ̔ὸν* C, *φ̔ὸ?* *παρέλασμα* v *πὰν ἔ* | C qui etiam *κατεσκεύασεν* praebet 23 *ἀκανθη* B 24 *κύκλωθεν* BC 26 *δὲ* v *ἐναργῶς* B 28 *πρὸς τὴν* C

ῥιπίζοντος τοῦ κατὰ τὸν ἀέρα πνεύματος, κίνησιν ἐπιδέχεσθαι τὴν τῶν φύλλων θέσιν, πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας διάθεσιν τετυπωμένων ἁπάντων. ἐποίησαν δὲ τριμερὲς τὸ στόμα τῆς τραπέζης, οἱονεὶ τρίπτυχον, πελεκίνοις συναρμοζόμενα γομφωτοῖς πρὸς ἑαυτὰ κατὰ τὸ πάχος τῆς κατασκευῆς, ἀθέατον καὶ ἀνεύρετον τὴν τῶν ἁρμῶν κατασκευάσαντες συμβολήν. ἡμιπηχυαίου δ' οὐκ ἐλάσσονα ἦν τὸ πάχος τῆς ὅλης τραπέζης, ὥστε πολλῶν εἶναι ταλάντων τὴν ὅλην διασκευήν. ἐπεὶ γὰρ οὐ προήρητο τοῖς μεγέθεσιν οὐδὲν προσθεῖναι ὁ βασιλεὺς, ὅσον ἔδει δαπανηθῆναι κατασκευαζομένων μειζόνων, ταῦτα ἀποδέδωκε πλείονα· καὶ κατὰ τὴν προαίρεσιν αὐτοῦ πάντ[α] ἀπετελέσθη θαυμασίως καὶ ἀξιολόγως ἔχοντα, καὶ ταῖς τέχναις ἀμίμητα, καὶ τῇ καλλονῇ διαπρεπῆ.

Τῶν δὲ κρατήρων δύο μὲν ἦσαν (..) τὴν κατασκευὴν, φολιδωτὴν ἔχοντες ἀπὸ τῆς βάσεως μέχρι τοῦ μέσου τὴν διασκευὴν τῇ τορείᾳ, καὶ τὴν τῶν λίθων ἀνὰ μέσον τῶν φολίδων σύνδεσιν πολυτέχνως ἔχοντες. εἶτα μαίανδρος ἐπέκειτο πηχυαῖος ὕψει. τὴν δ' ἐκτύπωσιν ἐνυπῆρχε διὰ λιθώσεως ποικίλης, ἐμφαίνων σὺν ὡραιότητι τὸ τῆς τέχνης φιλόπονον. ἐπὶ δὲ τούτου ῥάβδωσις, ἐφ' ᾗ διαπλοκὴ ῥόμβων, δικτυωτὴν ἔχουσα τὴν πρόσοψιν ἕως ἐπὶ τὸ στόμα. τὸ δ' ἀνὰ μέσον ἀσπιδίσκοι λίθων ἑτέρων παρ' ἑτέροις, τοῖς γένεσι παραλλαγὴν ἐχόντων, τετραδακτύλων οὐκ ἔλαττον, ἀνεπλήρουν τὸ τῆς καλλονῆς ἐνεργές. ἐπὶ δὲ τῆς στεφάνης τοῦ στόματος κρίνων τύπωσις σὺν ἀνθεμίσι καὶ βοτρύων σχοινίῳ διάπλοκοι διετυποῦντο κυκλόθεν. οἱ μὲν οὖν διὰ τοῦ χρυσοῦ τοιαύτην εἶχον τὴν κατασκευὴν, χωροῦντες ὑπὲρ δύο μετρητάς· οἱ δ' ἀργυροῖ λείαν εἶχον τὴν διασκευὴν, ἔνοπτρον γεγο-

---

1 ῥιπίζοντος τοῦ πν. τ. κ. τ. ἀέρα v 4 Suspectum, σχῆμα Iosephus probabiliter συναρμοζόμενον v 6 ἄθετον C ἄθετ' B τα C 7 ἡμιπηχίου Cv ῆ C ἔλασσον ἢ v 9 ἐπειδὴ v προείρητο C 10 ὅσων C, omisso μειζόνων 11 ἀπέδωκε v 12 ἐπετελέσθη v 13 τὴν τέχνην Cv 15 Abhinc ampla lacuna in C x ut videtur foliorum. Ceterum malim ἦσαν χρύσεοι τῇ κατασκευῇ B 16 ἀπὸ τῆς βάσεως . . . καὶ om. B 18 πολυτελῶς B 20 ἐμφαίνον v 22 δὲ v 25 ἐνάργὲς B 27 κύκλωθεν B Pro σχοινίῳ conicio σχοινιαὶ, quo ducit Iosephus 29 λίαν v

νυῖαν πρὸς αὐτὸ τοῦτο θαυμασίως ἔχουσαν, ὥστε πᾶν τὸ προσαχθὲν ἀπαυγάζεσθαι σαφέστερον μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς κατόπτροις. οὐκ ἐφικτὸν δέ ἐστιν ἐξηγήσασθαι τὰ προ(σ)συντελεσθέντα πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας ἔμφασιν. ὡς γὰρ ἐπετελέσθη, τεθέντων τῶν κατασκευασμάτων ἑτέρου παρ' ἕτερον — λέγω δὲ πρῶτον ἀργυροῦ κρατῆρος, εἶτα χρυσοῦ, πάλιν ἀργυροῦ καὶ χρυσοῦ — παντελῶς ἀνεξήγητος ἐγένετο τῆς προσόψεως ἡ διάθεσις· [καὶ] τῶν πρὸς τὴν θεωρίαν προσιόντων οὐ δυναμένων ἀφίστασθαι διὰ τὴν περιαύγειαν καὶ τὸ τῆς ὄψεως τερπνόν. ποικίλη γὰρ ἦν ἡ τῆς ἐπιφανείας ἐνέργεια. προσορώντων γὰρ πρὸς αὐτὴν τὴν τοῦ χρυσίου κατασκευήν, ψυχαγωγία τις ἦν μετὰ θαυμασμοῦ, συνεχῶς ἐφ' ἕκαστον ἐπιβαλλούσης τῆς διανοίας τεχνίτευμα. καὶ πάλιν ὅτε πρὸς τὴν τῶν ἀργυρῶν ἐπιβλέψαι τις θέσιν ἤθελεν, ἀπέλαμπε τὰ πάντα κυκλόθεν, ὡς ἄν τις ἕστηκε, καὶ διάχυσιν ἐποίει μείζονα τοῖς θεωμένοις· ὥστε παντελῶς ἀνεξήγητον εἶναι τῶν ἐνηργημένων τὴν πολυτεχνίαν.

Τὰς δὲ χρυσᾶς φιάλας διετόρευσαν στεφάνοις ἀμπέλου κατὰ μέσον, περὶ δὲ τὰ χείλη κισσοῦ τε καὶ μυρσίνης, ἔτι δ' ἐλαίας ἀνέπλεξαν στέφανον ἔκτυπον, πολυτελεῖς ἐνιέντες λίθους· καὶ τὰς λοιπὰς δὲ τορείας διηλλαγμένας ἐπετέλεσαν, ἅπαντα φιλοτιμηθέντες εἰς ὑπεροχὴν δόξης τοῦ βασιλέως ποιῆσαι. καθόλου γὰρ οὔτ' ἐν τοῖς βασιλικοῖς ὑπῆρχε ῥισκοφυλακίοις τοιαύτη κατασκευὴ τῇ πολυτελείᾳ τῆς τεχνουργίας, οὔτ' ἔν τινι ἄλλῳ. πρόνοιαν γὰρ οὐ μικρὰν ἐποιεῖτο ὁ βασιλεύς, φιλοδοξῶν εἰς τὰ καλῶς ἔχοντα. πολλάκις γὰρ τὸν δημόσιον χρηματισμὸν παρῄει· τοῖς δὲ τεχνίταις παρήδρευεν ἐπιμελῶς, ἵνα καθηκόντως τῷ τόπῳ ἐπιτελέσωσιν, εἰς ὃν ἀπεστέλλετο τὰ τῶν ἔργων. διὸ πάντα σεμνῶς ἐγεγόνει, καὶ καταξίως τοῦ τε ἀποστέλλοντος βασιλέως, καὶ τοῦ προστατοῦντος ἀρχιερέως τοῦ τόπου. καὶ γὰρ τὸ τῶν λίθων πλῆθος ἄφθονον, καὶ μεγάλοι τοῖς μεγέθεσιν, οὐκ ἔλαττον

9 Fuit εἰσιόντων, unde factum προσιόντων vel potius πρ||||||ἰσιόντων 14 προσβλέψαι τις v ἐπιβλέψεταί τις B, om. θέσιν — ἄν τις Mox ἔστηκε V ἔτηκε Ittig 16 ὅτε B 20 ἐνέντες v 21 πορείας B 23 οὔτε ἐν v ῥισκοφφυλακίοις B 24 καὶ τεχνουργίᾳ οὔτε ἔν v 27 παρίει v 28 ab al. m. mutatum in συντελ B

πενταχισχιλίων· καὶ ταῖς τέχναις κρατιστεύοντα πάντα, ὥστε πενταπλασίως τοῦ χρυσοῦ τιμιωτέραν εἶναι τὴν τῶν λίθων δόσιν καὶ τὴν τῶν τεχνῶν ἐνέργειαν.

Ὑπολαμβάνων οὖν καὶ τούτων τὴν ἀναγραφὴν ἀναγκαίαν εἶναι, δεδήλωκά σοι. τὰ δ' ἑξῆς περιέχει τὴν πρὸς τὸν Ἐλεάζαρον ἡμῖν ὁδὸν γενομένην· τὴν δὲ θέσιν τῆς ὅλης χώρας πρῶτον δηλώσω. Ὡς γὰρ παρεγενήθημεν ἐπὶ τοῦ τόπου, ἐθεωροῦμεν τὴν πόλιν μέσην κειμένην τῆς ὅλης Ἰουδαίας ἐπ' ὄρους ὑψηλὴν ἔχοντος τὴν ἀνάτασιν. ἐπὶ δὲ τῆς κορυφῆς κατεσκεύαστο τὸ ἱερὸν ἐκπρεπῶς ἔχον· καὶ οἱ περίβολοι τρεῖς, ὑπὲρ ἑβδομήκοντα δὲ πήχεις τῷ μεγέθει, καὶ τὸ πλάτος ἀκόλουθον καὶ τὸ μῆκος τῆς κατὰ τὸν οἶκον διασκευῆς ὑπῆρχε, μεγαλομερείᾳ καὶ χορηγίᾳ κατὰ πάντα ὑπερβαλλούσῃ διῳκοδομημένων ἁπάντων. καὶ τοῦ θυρώματος δὲ καὶ τῶν περὶ αὐτὸ συνδέσμων κατὰ τὰς φλιὰς καὶ τῆς τῶν ὑπερθύρων ἀσφαλείας ἔκδηλος ἦν ἡ τῶν χρημάτων γεγονυῖα ἀφειδὴς δαπάνη. τοῦ τε καταπετάσματος ἡ διατύπωσις θυρῶσι κατὰ πᾶν ὁμοιοτάτη ὑπῆρχε· καὶ μάλιστα διὰ τὴν τοῦ πνεύματος ὑποδρομὴν (ἀδιάλειπτον κίνησιν λαμβανούσης τῆς διυφῆς, διὰ τὸ ἐπ' ἐδάφους γενομένης τῆς ὑποδρομῆς κατὰ τὴν κόλπωσιν μέχρι τῆς ἄνω διατάσεως) ἡδεῖάν τινα καὶ δυσαπάλλακτον τὴν θεωρίαν ἔχοντος τοῦ πράγματος.

Ἥ τε τοῦ θυσιαστηρίου κατασκευὴ σύμμετρον ἔχουσαν πρὸς τὸν τόπον καὶ τὰ θύματα διὰ τοῦ πυρὸς ἐξαναλούμενα τὴν διοικοδομὴν εἶχε, τῆς δὲ ἀναβάσεως τῆς πρὸς αὐτό, πρὸς τὴν εὐκοσμίαν ἔχοντος τοῦ τόπου καθηκόντως, τὸ

---

1 κρατιστεύων τὰ πάντα V 5 οὖσαν v 6 ὁδὸν ἡμῖν v 8 τοὺς τόπους v τῆς ὅλης Ἰουδαίας om. v 10 εὐπρεπῶς B 12 Fortasse ὡς καὶ. 13 μεγαλομυρία B 14 περιβαλλούσῃ v καὶ] puto κἀκ τῆς 15 καὶ τῶν B ead. m. 17 δὲ 18 θύρωσι v, quod θυρῶσι scribendum erat: θυρώσει B 20 ἀπ' v 22 καὶ BV om. v 22 ἔχειν B ἔχοντος v. Locus manifesto corruptus. conieci aliquando: διά τε τὸ ἀπ' ἐδάφους γενομένης τῆς ὑποδρομῆς κατατείνειν τὴν κόλπωσιν... ἔχοντος τοῦ πράγματος, nunc praefero: ὑποδρομὴν ἡδεῖάν τινα καὶ δυσαπάλλακτον θεωρίαν εἶχεν (sic ope B), ἀδιάλειπτον κίνησιν λαμβανούσης τῆς διϋφῆς, διὰ τό, ἐπ' ἐδάφους γενομένης τῆς ὑποδρομῆς, κατατείνειν τὴν κόλπωσιν μέχρι τῆς ἄνω διατάσεως τοῦ πετάσματος 23 ἔχουσαν scripsi, ἔχουσα Bv 24 τοῦ om. v 25 Forte τε 26 sub-

κλίμα τῶν λειτουργιῶν, τῶν ἱερέων κεκαλυμμένων μέχρι τῶν σφυρῶν βυσσίνοις χιτῶσιν· ὁ δὲ οἶκος βλέπει πρὸς ἕω, τὰ δ' ὀπίσθια αὐτοῦ πρὸς ἑσπέραν· τὸ δὲ πᾶν ἔδαφος λιθόστρωτον καθέστηκε καὶ κλίματα πρὸς τοὺς καθήκοντας τόπους ἔχει τῆς τῶν ὑδάτων ἐπιφορᾶς ἕνεκεν, ἣ γίνεται διὰ τὴν σμῆξιν τῶν ἀπὸ τῶν θυσιῶν αἱμάτων. πολλαὶ γὰρ μυριάδες κτηνῶν προσάγονται κατὰ τὰς τῶν ἑορτῶν ἡμέρας. ὕδατος δ' ἀνέπιλειπτός ἐστι σύστασις, ὡς ἂν καὶ πηγῆς ἔσωθεν πολυρρύτου φυσικῶς ἐπιρρεούσης, ἔτι δὲ θαυμασίων καὶ ἀδιηγήτων ὑποδοχείων ὑπαρχόντων ὑπὸ γῆν (καθὼς ἀπέφαινον) πέντε σταδίων κυκλόθεν τῆς κατὰ τὸ ἱερὸν καταβολῆς, καὶ ἑκάστου τούτων σύριγγας ἀναρίθμους ......, καθ' ἕκαστον μέρος ἑαυτὰ συναπτόντων τῶν ῥευμάτων· καὶ πάντα ταῦτα μεμολιβῶσθαι κατ' ἐδάφους καὶ τοῦ τοίχου· ἐπὶ δὲ τούτων κεχύσθαι πολύ τι πλῆθος κονιάσεως, ἐνεργῶς γεγενημένων ἁπάντων. εἶναι δὲ πυκνὰ τὰ στόματα πρὸς τὴν βάσιν, ἀοράτως ἔχοντα τοῖς πᾶσι πλὴν αὐτοῖς οἷς ἐστιν ἡ λειτουργία· ὡς ῥοπῇ καὶ νεύματι πάντα καθαρίζεσθαι τὰ συναγόμενα παμπληθεὶ τῶν θυμάτων αἵματα.

Πεπεισμένος δὲ καὶ αὐτὸς τὴν τῶν ὑποδοχείων κατασκευὴν δηλώσω καθὼς ἐπιστώθην. προήγαγον γὰρ πλέον σταδίων τεσσάρων ἐκ τῆς πόλεως, καὶ πρός τινα τόπον ἐκέλευσαν κατακύψαντα συνακοῦσαι τοῦ γινομένου ψόφου τῆς ἀπαντήσεως τῶν ὑδάτων· ὥστε συμφανές μοι γεγονέναι τὸ μέγεθος τῶν ἀγγείων, καθὼς δεδήλωται.

Τῶν δ' ἱερέων ἡ λειτουργία κατὰ πᾶν ἀνυπέρβλητός ἐστι τῇ ῥώμῃ καὶ τῇ τῆς εὐκοσμίας καὶ σιγῆς διαθέσει.

---

audi σύμμετρον εἶχε τὸ κλίμα 1 ἱερείων B, forte ἱερειτῶν 2 σιν B. Mox ἀποβλέπει et ἠῶ (hoc, ni fallor, recte) E 3 δὲ et ἑσπέρας v 8 ἀνεπίληπτος B ἀνέκλειπτος Ev, sed ἐπιλείπει τὸ ὕδωρ 9 ἐπιρροῆς E 10 ὑποδεχείων B — ἐπέφαινον E 12 ἐκ E indicavi voc. ἔχοντος defectum 13 ἑαυτὰς B ἑαυταῖς E 13. 14 ῥυμάτων καὶ πάντ B μεμολιβῶσθαι (— βδῶσθαι E) factum ex μεμολιβοῦσθαι B. Infinitivi pendent ab ἀπέφαινον τῶν τοίχων E 15 κονίας ἕως Bv, em E qui τι om. 18 ἡ om. v ῥιπῇ καὶ ῥεύματι B ῥοπῇ καὶ πνεύματι v. Correxi 19 παμπληθεὶ factum ex | θῇ B — θῇ v 21 πεπεισμένοις δὲ καὶ αὐτοῖς, B fortasse recte 24 ἐκέλευσέ τις v

πάντες γὰρ αὐτοκελεύστως διαπονοῦσι πολλῆς γινομένης κακοπαθείας, καὶ ἑκάστῳ τὸ διατεταγμένον μέλει. καὶ ἀδιαλείπτως ὑπηρετοῦσιν, οἱ μὲν τὴν ξυλείαν, ὃς δ' ἔλαιον, ὃς δὲ σεμίδαλιν, ὃς δὲ τὰ τῶν ἀρωμάτων, ἕτεροι τὰ τῆς σαρκὸς ὁλοκαυτοῦντες, ἰσχύι διαφερόντως συγχρώμενοι· διαλαβόντες γὰρ ἀμφοτέραις τῶν μόσχων τὰ σκέλη, πλεῖον ὄντα ταλάντων δύο σχεδὸν ἑκάστου, ἀναρρίπτουσιν ἑκατέραις θαυμασίως ὕψος ἱκανὸν καὶ οὐχ ἁμαρτάνουσι τῆς ἐπιθέσεως. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ τῶν προβάτων ἔτι δ' αἰγῶν τοῖς βαρέσι καὶ πιμελῆ θαυμασίως ἔχει. κατὰ πᾶν γὰρ ἐκλεγομένων τά, οἷς τι πιμελές ἐστιν, ἀμώμητα καὶ τῇ παχύτητι διαφέροντα, τὸ προειρημένον ἐπιτελεῖται. πρὸς δὲ τὴν ἀνάπαυσιν τόπος [αὐτοῖς] ἐστὶν ἀποτεταγμένος, οὗ καθίζουσιν διαναπαυόμενοι. τούτου δὲ γενομένου, τῶν διαλελοιπότων ἐγείρονται πρόθυμοι, οὐδενὸς ἐπιτάσσοντος τὰ τῆς λειτουργίας· ἥ τε πᾶσα σιγῇ καθέστηκεν, ὡς τύπον λαμβάνειν, μηθ' ἕνα ἄνθρωπον ἐν τῷ τόπῳ παρεῖναι, πρὸς τοὺς ἑπτακοσίους παρόντων τῶν λειτουργῶν· καὶ τῶν προσαγόντων δὲ τὰ θύματα πολύ τι πλῆθος· ἀλλὰ φόβῳ καὶ καταξίως μεγάλης θειότητος ἅπαντ' ἐπιτελεῖται.

Μεγάλην δ' ἔκπληξιν ἡμῖν παρέσχεν, ὡς ἐθεασάμεθα τὸν Ἐλεάζαρον ἐν τῇ λειτουργίᾳ, τά τε τοῦ στολισμοῦ καὶ τῆς δόξης, ἣ συνίσταται διὰ τὴν ἔνδυσιν οὗ φορεῖ χιτῶνος καὶ τῶν περὶ αὐτὸν λίθων· χρυσοῖ γὰρ κώδωνες περὶ τὸν ποδήρη εἰσὶν αὐτοῦ, μέλους ἦχον ἀνιέντες ἰδιάζοντα. παρ' ἑκάτερον δὲ τούτων ἄνθεσι πεποικιλμένοι ῥοΐσκοι, τῇ χροιᾷ θαυμασίως ἔχοντες. κατέζωστο δὲ διαφόρῳ ζώνῃ διαπρεπεῖ, διυφασμένῃ καλλίστοις χρώμασιν. ἐπὶ δὲ τοῦ στήθους φορεῖ τὸ λεγόμενον λογεῖον, ἐν ᾧ συνεσφιγμένοι λίθοι δεκαδύο, διαλλάσσοντες τοῖς γένεσι, χρυσῷ κεκολλημένοι, τὰ τῶν φυλάρχων ὀνόματα κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς διάταξιν γενηθεῖσαν (.....), ἀπαυγάζοντες ἕκαστος ἀνεξήγητον τῆς ἰδιότητος τὴν φυσικὴν χροιάν. ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς ἔχει τὴν λεγομένην κίδαριν.

---

1 *γενομένης* v 3 *δὲ* libri 6 *πλείων* B. *ὄντος*? Mox *ταλάντου*, om. *δύο*, v 9 *δὲ* v 10 *πιμελὴ* B 11 *οἷς ἐπιμελὲς*, om. *τὰ*, v 13 om. B 14 *γινομένου* B 16 *σιγὴ* Bv *τόπον* v. Forte *ὥσθ' ὑπολαμβάνειν* 20 *ἅπαντα* v 23 *ἧς* B 26 *χρόᾳ* v 33 *χρόαν* v *χροιαν* B

ἐπὶ δὲ ταύτης τὴν ἀμίμητον μίτραν, τὸ καθηγιασμένον βασίλειον ἐκτυποῦν ἐπὶ πετάλῳ χρυσῷ γράμμασιν ἁγίοις ὄνομα τοῦ θεοῦ, κατὰ τὸ μέσον τῶν ὀφρύων, δόξης πεπληρωμένον· ὁ κριθεὶς ἄξιος τούτων ἐν ταῖς λειτουργίαις. ἡ δὲ συμφάνεια τούτων ἐμποιεῖ φόβον καὶ ταραχήν, ὥστε νομίζειν εἰς ἕτερον ἐληλυθέναι ἐκτὸς τοῦ κόσμου· καὶ διαβεβαιοῦμαι, πάντ[α] ἄνθρωπον προσελθόντα τῇ θεωρίᾳ τῶν προειρημένων εἰς ἔκπληξιν ἥξειν καὶ θαυμασμὸν ἀνεκδιήγητον, μετατραπέντα τῇ διανοίᾳ διὰ τὴν περὶ ἕκαστον ἁγίαν κατασκευήν.

Πρὸς δὲ τὴν ἐπίγνωσιν ἁπάντων ἐπὶ τὴν παρακειμένην ἄκραν τῆς πόλεως ἀναβάντες ἐθεωροῦμεν· ἣ κεῖται μὲν ἐν ὑψηλοτάτῳ τόπῳ, πύργοις ἐξησφαλισμένη πλείοσι μέχρι κορυφῆς, εὐμήκεσι λίθοις ἀνῳκοδομημένων αὐτῶν, ὡς μεταλαμβάνωσι προφυλακῆς τῶν περὶ τὸ ἱερὸν τόπων· ἵνα, ἐὰν ἐπίθεσίς τις ᾖ ἢ καὶ νεωτερισμὸς ἢ πολεμίων ἔφοδος γένηται, μή τις δύνηται ὁδὸν εἰς τοὺς περιβόλους ποιήσασθαι τοὺς περὶ τὸν οἶκον· ἐπικειμένων καὶ ὀξυβελῶν ἐπὶ τῶν πύργων τῆς ἄκρας, καὶ ὀργάνων ποικίλων καὶ τοῦ τόπου κατὰ κορυφὴν ὄντος τῶν προειρημένων περιβόλων, ὡσανεὶ φυλασσομένων τῶν πύργων ὑπὸ τῶν πιστοτάτων ἀνδρῶν καὶ τῇ πατρίδι μεγάλας ἀποδείξεις δεδωκότων· οἵτινες οὐκ εἶχον ἐξουσίαν ἐξιέναι τῆς ἄκρας, εἰ μὴ ταῖς ἑορταῖς, καὶ τοῦτο εἰς μέρος· οὐδ' εἰσοδεύειν εἴων οὐδένα. μετ[α] ἀκριβείας δὲ πολλῆς εἶχον, εἰ καί τις ἐπιταγὴ γένοιτο διὰ τοῦ προκαθημένου, πρὸς θεωρίαν εἰσδέξασθαί τινας· οἷον καὶ καθ' ἡμᾶς ἐγεγόνει. μόλις γὰρ ἀνόπλους ὄντας ἡμᾶς δύο παρεδέξαντο, πρὸς τὸ κατανοῆσαι τὰ τῶν θυσιῶν. ἔλεγον δὲ καὶ δι' ὅρκων πεπιστῶσθαι τὸ τοιοῦτον. τοὺς γὰρ πάντας ὀμωμοκέναι, κατ' ἀνάγκην ἐπιτελουμένου θείως τοῦ κατὰ τὸν ὁρισμὸν πράγματος, ὄντας πεντακοσίους μὴ

---

2 *ἐκ τόπων* v, em. BV *ἁγίοις τὸ* v, hiatu illicito 3 *τὸ*] om. v *δόξῃ* v 5 *ποιεῖ* B 6 *διαβεβαιοῦται* B 7 *τῶν προειρημένων* om. v 8 *ἀδιήγητον* B 10 *γὰρ* B 14 *μεταλαμβάνομεν, πρὸς φυλακὴν* v e *τῶν ἱερῶν* factum in B. Latet aliud quid 15 *τις ἢ νεωτερισμὸς* v 23 *ἐκ μέρους* v. Forte *κατὰ μέρος* ad vitandum hiatum, et mox *οὐδ'* 25 *προκαθημένου* (*γου* supra) B e corr. *δέξασθαι* v 26 *μό .... γὰρ* B, fuit *μόνους* 29 *δὴ* v 30 *τὸ* v *πρᾶγμα* v

παραδέξασθαι πλεῖον ἀνθρώπων πέντε κατὰ ταὐτό. τοῦ γὰρ ἱεροῦ τὴν πᾶσαν εἶναι φυλακὴν τὴν ἄκραν· καὶ τὸν καταβαλλόμενον αὐτὴν τὴν προφυλακὴν τῶν εἰρημένων οὕτως ἠσφαλίσθαι.

Τῆς δὲ πόλεώς ἐστι τὸ σχῆμα συμμέτρως ἔχον, οἷον τεσσαράκοντα σταδίων ὄντος τοῦ περιβόλου, καθόσον εἰκάσαι δυνατόν. ἔχει δὲ τὴν τῶν πύργων θέσιν θεατροειδῆ καὶ, φαινομένων διόδων τῶν ὑποκειμένων, τῶν δ' ἐπάνωθεν εἰθισμένων, καὶ τὰς διὰ τούτων ἐξόδους. ἀνάκλασιν γὰρ ἔχει τὰ τῶν τόπων, ὡς ἂν ἐπ' ὄρους τῆς πόλεως ᾠκοδομημένης. εἰσὶ δὲ καὶ διαβάθραι πρὸς τὰς διόδους. οἱ μὲν γὰρ μετέωροι τὴν ὁδείαν, οἱ δ' ὑπ' αὐτὰς ποιοῦνται, καὶ μάλιστα διεστηκότες τῆς ὁδείας, διὰ τοὺς ἐν ταῖς ἁγνείαις ὄντας, ὅπως μηθενὶ θιγγάνωσιν, ὧν οὐ δέον ἐστίν.

Οὐκ ἀλόγως δὲ τὴν πόλιν συμμετρίᾳ καθηκούσῃ κατεσκεύασαν οἱ πρῶτοι, σοφῶς δ' ἐπινοήσαντες. τῆς γὰρ χώρας πολλῆς οὔσης καὶ καλῆς, καί τινων μὲν πεδινῶν, τῶν κατὰ τὴν Σαμαρεῖτιν λεγομένων, καὶ τῶν συναπτόντων τῇ τῶν Ἰδουμαίων χώρᾳ, τινῶν δὲ ὀρεινῶν, τῷ πρὸς τῇ γεωργίᾳ καὶ τὴν ἐπιμέλειαν τῆς γῆς γίνεσθαι συνεχῶς, ἵνα καὶ οὗτοι διὰ τοῦτο τὴν εὐκαρπίαν ἔχωσιν, οὗ καὶ γινομένου γεωργεῖται μὲν πάντα δαψιλείας πολλῆς ἐν πάσῃ τῇ προειρημένῃ χώρᾳ· τῶν δὲ πόλεων ὅσαι μέγεθος ἔχουσι καὶ τὴν ἀκόλουθον εὐδαιμονίαν, ταύταις συμβέβηκεν εὐανδρεῖν, ἀμελεῖσθαι δὲ τὰς χώρας, πάντων ἐπὶ τὸ κατὰ ψυχὴν ἱλαροῦσθαι νενευκότων, καὶ τῇ κατασκευῇ πάντας ἀνθρώπους ἐπὶ τὰς ἡδονὰς εὐκαταφόρους εἶναι. τοῦτο δ' ἐγίνετο περὶ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ὑπερβάλλουσαν πάσας τῷ μεγέθει καὶ εὐδαιμονίᾳ τὰς πόλεις. οἱ γὰρ ἀπὸ τῆς χώρας εἰς αὐτὴν

προ
1 τὸ αὐτὸ v 2 γὰρ B δὴ v 3 φυλακὴν in φυλακὴν mutat B m. pr. Forte αὐτὴν πρὸς φυλακὴν τ. εἰ. οὔ. ἀσφαλίσαι, nisi malis καὶ πρὸς τῶν καταβαλλομένων αὐτὴν πρὸς φυλακὴν — ἠσφαλίσθαι 5 χῦμα v 7 puto φατνουμένων. Mox δ' pro δὲ dedi 9 διεξόδους v 12 γὰρ om. v 13 διεστηκυίας v 14 μηδενὸς v, dativus nullam habet offensionem οὐδὲ B h. e. οὐ δέον 19 τῶν πρὸς τὴν γεωργίαν v 21 διὰ τοῦτο οὗτοι v correxi οὗ γενομένου v Latet aliud, fortasse ἔχωσι, καιροῦ 22 (μετὰ) δαψιλείας? 24 ανδρεῖν evanuerunt in B 26 καὶ τῷ an διὰ τὸ? 27 ἐγένετο ἐπὶ v

ἐπιξενούμενοι καταμένοντες ἐφ' ἱκανὸν εἰς ἐλάττωσιν ἦγον τὰ τῆς ἐργασίας· ὅθεν ὁ βασιλεύς, ἵνα μὴ καταμένωσι, προσέταξε, μὴ πλέον εἴκοσιν ἡμερῶν παρεπιδημεῖν· καὶ τοῖς ἐπὶ τῶν χρειῶν ὁμοίως δι' ἐγγράπτων διαστολὰς ἔδωκεν, ἐὰν ἀναγκαῖον ᾖ καταλέσαι, διακρίνειν ἐν ἡμέραις πέντε. πρὸ πολλοῦ δὲ ποιούμενος καὶ χρηματιστὰς καὶ τοὺς τούτων ὑπηρέτας, ἐπέταξε κατὰ νόμους, ὅπως μὴ πορισμὸν λαμβάνοντες οἱ γεωργοὶ καὶ προστάται τῆς πόλεως ἐλαττῶσι τὰ ταμιεῖα, λέγω δὲ τὰ τῆς γεωργίας πρόσφορα.

Παρεξέβημεν δὲ ταῦτα διὰ τὸ καλῶς ἡμῖν τὸν Ἐλεάζαρον ὑποδεδειχέναι τὰ προειρημένα. μεγάλη γάρ ἐστιν ἡ τῶν γεωργουμένων φιλοπονία. καὶ γὰρ ἐλαϊκοῖς πλήθεσι σύνδενδρός ἐστι καὶ σιτικοῖς καρποῖς αὐτῶν ἡ χώρα, καὶ ὀσπρίοις, ἔτι δ' ἀμπέλῳ καὶ μέλιτι πολλῷ. τὰ μὲν τῶν ἄλλων ἀκροδρύων καὶ φοινίκων οὐδ' ἀριθμεῖται παρ' αὐτοῖς· κτήνη τε πολλὰ παμμιγῆ, καὶ δαψιλὴς ἡ τούτων νομή· διὸ καλῶς ἔβλεψαν, ὅτι πολυανθρωπίας οἱ τόποι προσδέονται, καὶ τὴν κατασκευὴν τῆς πόλεως καὶ τῶν κωμῶν ἔθεντο κατὰ λόγον. πολὺ δὲ πλῆθος καὶ τῶν ἀρωμάτων καὶ λίθων πολυτελῶν καὶ χρυσοῦ παρακομίζεται διὰ τῶν Ἀράβων εἰς τὸν τόπον. ἐργάσιμος γὰρ καὶ πρὸς τὴν ἐμπορίαν ἐστὶν ἡ χώρα κατεσκευασμένη, καὶ πολύτεχνος ἡ πόλις, οὐ σπανίζει δ' οὐδὲν τῶν διακομιζομένων διὰ τῆς θαλάσσης. ἔχει γὰρ καὶ λιμένας εὐκαίρους, χορηγοῦντας τά τε κατὰ τὴν Ἀσκαλῶνα καὶ Ἰόππην καὶ Γάζαν, ὁμοίως δὲ Πτολεμαίδα τὴν ὑπὸ τοῦ βασιλέως ἐκτισμένην. μέση δὲ κεῖται πρὸς τοὺς εἰρημένους τόπους, οὐκ ἀπέχουσα τούτων πολύ. ἔχει δὲ πάντα δαψιλῆ, κάθυγρος οὖσα πάντοθεν ἡ χώρα, καὶ μεγάλην ἀσφάλειαν ἔχουσα. περιρρεῖ δ' αὐτὴν ὁ λεγόμενος Ἰορδάνης ποταμὸς ἀείρρους, οὐκ ἔλαττον ἑξακισχιλίων μυριάδων ἀρουρῶν κατὰ τὸ ἀρχαῖον οὔσης. μετέπειτα δὲ ὡς γειτνιῶντες ἐπέβησαν αὐτῆς, ἑξήκοντα μυριάδες ἀνδρῶν ἔγκληροι καθειστήκεισαν

---

6 *ποιού* in rasura B, sed accentus a m. pr. 7 *τούτων* in ras. B 12 *εὐλαϊκοῖς* B *ἐν ἐλαϊκοῖς* V 13 *αὐτῶν* omittit et ante *σιτικοῖς* inserit *βρίθει Ισ͡* B in ras. a m. rec., sed ~ m. pr. 16 *τε*] *τὰ* v 25 *ἰόπην* B 26 *προειρημένους* v Mox *καθυγρότατος* Ittig 30 *ἀρού͡ρ* B 31 *ὡς* om. v, leg. *δ' ἕως* vel *δ' ὡς* 32 *μυριά͡δ* Ceterum verba *οὐκ ἔλαττον* — *ἑκατονταρούροις* retrahenda videntur post *κατὰ λόγον* lin. 19

ἑκατονταρούροις. πληρούμενος δ' ὁ ποταμός, καθὼς ὁ Νεῖλος, ἐν ταῖς πρὸς τὸν θερισμὸν ἡμέραις, πολλὴν ἀρδεύει τῆς γῆς· [ὃς εἰς ἕτερον ποταμὸν ἐκβάλλει τὸ ῥεῦμα κατὰ τὴν Πτολεμαίων χώραν. οὗτος δ' ἔξεισιν εἰς θάλασσαν.] ἄλλοι δὲ χειμάρροι λεγόμενοι κατίασι, περιλαμβάνοντες τὰ πρὸς τὴν Γάζαν μέρη καὶ τὴν Ἀζωτίων χώραν. περι(έ)χεται δ' ἀσφαλείαις αὐτοφυέσι, δυσείσβολος οὖσα καὶ πλήθεσιν ἀπραγμάτευτος, διὰ τὸ στενὰς εἶναι τὰς παρόδους, κρημνῶν παρακειμένων καὶ φαράγγων βαθέων, ἔτι δὲ τραχείας οὔσης πάσης τῆς περιεχούσης πᾶσαν τὴν χώραν ὀρεινῆς.

Ἐλέγετο δὲ καὶ ἐκ τῶν παρακειμένων ὀρέων τῆς Ἀραβίας μέταλλα χαλκοῦ καὶ σιδήρου συνίστασθαι πρότερον. ἐκλέλειπται δὲ ταῦτα, καθ' ὃν ἐπεκράτησαν Πέρσαι χρόνον· τῶν τότε προστατούντων ποιησαμένων διαβολήν, ὡς ἄχρηστος ἡ κατεργασία γίνεται καὶ πολυδάπανος, ὅπως μὴ διὰ τὴν μεταλλείαν τῶν εἰρημένων συμβῇ καὶ τὴν χώραν καταφθείρεσθαι, καὶ σχεδὸν διὰ τὴν ἐκείνων δυναστείαν ἀλλοτριωθῆναι, παρεύρεσιν λαβόντων εἰς τοὺς τόπους εἰσόδου, διὰ τὸ τὴν διαβολὴν γεγονέναι ταύτην. ὅσον οὖν καὶ περὶ τούτων ἔδει, κεφαλαιωδῶς σεσήμαγκά σοι, ὦ Φιλόκρατες ἀδελφέ· τὰ δὲ τῆς ἑρμηνείας ἑπομένως δηλώσομεν.

Ἐπιλέξας γὰρ τοὺς ἀρίστους ἄνδρας καὶ παιδείᾳ διαφέροντας, ἅτε δὴ γονέων τετευχότας ἐνδόξων, οἵ τινες οὐ μόνον τὴν τῶν Ἰουδαϊκῶν γραμμάτων ἕξιν περιεποίησαν ἑαυτοῖς, ἀλλὰ καὶ τῆς τῶν ἑλληνικῶν ἐφρόντισαν οὐ παρέργως κατασκευῆς· διὸ καὶ πρὸς τὰς πρεσβείας εὔθετοι καθεστήκεισαν, καὶ τοῦτ' ἐπετέλουν ὅτε δέοι καὶ πρὸς τὰς ὁμιλίας καὶ τὰς ἐπερωτήσεις τὰς ἐκ τοῦ νόμου μεγάλην εὐφυίαν εἶχον, τὸ μέσον ἐζηλωκότες κατάστημα (τοῦτο γὰρ κάλλιστόν ἐστιν) ἀποτεθειμένοι τὸ τραχὺ καὶ βάρβαρον τῆς διανοίας· ὁμοίως δὲ καὶ τὸ κατοίεσθαι καὶ νομίζειν ὑπερφρονεῖν ἑτέρους ὑπερβεβηκότες, τὴν δ' ὁμιλίαν καὶ τὸ συνακούειν καὶ

1 ὁ om. v 2 πολὺν B 3 ἐμβάλλει B 5 λεγόμενον v 6 Ἀσωτίων v ἑ in ras. B 7 ἀσφαλῶς B Latet aliud 9 βαθειῶν? 10 πάσης et πᾶσαν accesserunt e B 11 ἀρραβίας B 12 χαλκᾶ καὶ σιδηρᾶ v 13 χρόνον Πέρσαι v 19 τοιαύτην v 20 σεσήμακά B (γ superscr.) 25 αὐτοῖς v τῆς om. v 28 τὰς et τὰς ἐκ om. v 32 δὲ v

πρὸς ἕκαστον ἀποκρίνεσθαι δεόντως παραδεδεγμένοι, καὶ πάντες ταῦτα συντηροῦντες καὶ μᾶλλον ἐν τούτοις βουλόμενοι ὑπερφέρειν ἕτερος ἑτέρου, καὶ τοῦ καθηγουμένου πάντες ἄξιοι καὶ τῆς περὶ αὐτὸν ἀρετῆς. νοῆσαι δ' ἦν, ὡς ἠγάπησαν τὸν Ἐλεάζαρον δυσαποσπάστως αὐτοῦ ἔχοντες· καὶ ἐκεῖνος δηλονότι ἠγάπησεν αὐτούς, ὃς χωρὶς καὶ τοῦ πρὸς τὸν βασιλέα γεγραφέναι περὶ τῆς ἀποκαταστάσεως αὐτῶν πολλὰ παρεκάλεσε τὸν ἄνδρα ποιῆσαι, συναντιλαμβάνεσθαι παρακαλῶν, καθ' ὃ ἂν δυνώμεθα. καὶ ἡμῶν ἐπαγγελλομένων ἀφροντίσειν περὶ τούτων, ἔφη καὶ λίαν διαγωνιᾶν. εἰδέναι γάρ, ὅτι φιλάγαθος ὢν ὁ βασιλεύς, πάντων μέγιστον ἡγεῖται τὸ μεταπέμπεσθαι, καθ' ὃν ἂν τόπον ὀνομασθῇ τις ἄνθρωπος διαφέρων ἀγωγῇ καὶ φρονήσει παρ' ἑτέρους. μετείληφα γὰρ αὐτὸν καλῶς λέγειν, ὅτι περὶ αὐτὸν ἔχων [ὁ Πτολεμαῖος] ἄνδρας δικαίους καὶ σώφρονας τὴν μεγίστην ἂν φυλακὴν τῆς βασιλείας ἕξει, συμβουλευόντων παρρησίᾳ πρὸς τὸ συμφέρον τῶν φίλων· ὃ δὴ σύνεστι τοῖς ἀποστελλομένοις ὑπ' αὐτοῦ. καὶ δι' ὅρκων ἐπιστοῦτο, μὴ προΐεσθαι τοὺς ἀνθρώπους, εἴ τις ἑτέρα χρεία πρὸς τὰ κατ' ἰδίαν αὐτῷ κατεπείγοι· πρὸς δὲ τὴν κοινὴν πᾶσι τοῖς πολίταις ἐπανόρθωσιν ἐξαποστέλλειν αὐτούς. τὸ γὰρ καλῶς ζῆν ἐν τῷ τὰ νόμιμα συντηρεῖν εἶναι. τοῦτο δ' ἐπιτελεῖσθαι διὰ τῆς ἀκροάσεως πολλῷ μᾶλλον ἢ διὰ τῆς ἀναγνώσεως. προτιθέμενος οὖν ταῦτα καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια φανερὸς ἦν τὴν διάθεσιν, ὃς ἦν πρὸς αὐτούς.

Ἄξιον δ' ἐπιμνησθῆναι (διὰ) βραχέων τῶν ὑποδειχθέντων ὑπ' αὐτοῦ, πρὸς δ' ἡμῶν ἐπιζητηθέντων. νομίζω γὰρ τοὺς πολλοὺς περιεργίαν ἔχειν τινὰ τῶν ἐν τῇ νομοθεσίᾳ

1 παραδιδειγμένοι v 2 καὶ πάντες — βουλόμενοι om. v 3 ἑτέρῳ v 5 αὐτοῦ om. v Pro καὶ rasura in B 6 δηλονότι ἠγάπησεν om. v — ὃς om. v — τὸ B 8 Ἀνδρέαν v ἄνδρα B 10 καὶ μὴ λίαν B eadem m., ut videtur 11 φιλανος B 12 ὠνομάσθη v 13 ἑτέρ . . . B 14 καλῶς αὐτὸν v 15 περὶ ἑαυτὸν ἔχων ἄνδρας et mox ἕξειν v 18 διὰ v 20 τὰ κατ. αὐτῶν B 22 δὲ v 26 δὲ Bv (διὰ) solus E 27 πρὸς τὰ δι' ἡμῶν ἐπιζητηθέντα bene E 28 νομίζειν γὰρ τοῖς πολλοῖς VE quod sane ab Aristeae stilo non abludit — τινὰ ἔχειν perperam B Post νομοθεσίᾳ] λέγω δὲ infert E

περί τε βρωμάτων καὶ ποτῶν, ... τῶν νομιζομένων ἀκαθάρτων εἶναι κνωδάλων. πυνθανομένων γὰρ ἡμῶν, διὰ τί, μιᾶς καταβολῆς οὔσης, τὰ μὲν ἀκάθαρτα νομίζεται πρὸς βρῶσιν, τὰ δὲ καὶ πρὸς τὴν ἁφὴν (δεισιδαιμόνως γὰρ τὰ πλεῖστα τῆς νομοθεσίας ἔχειν, ἐν δὲ τούτοις πᾶσι δεισιδαιμόνως) πρὸς ταῦτα οὕτως ἐνήρξατο·

'Θεωρεῖς, ἔφη, τὰς ἀναστροφὰς καὶ τὰς ὁμιλίας, οἷον ἐργάζονται πρᾶγμα, διότι κακοῖς ὁμιλήσαντες διαστροφὰς ἐπιλαμβάνουσιν ἄνθρωποι, καὶ ταλαίπωροι δι' ὅλου τοῦ ζῆν εἰσιν· ἐὰν δὲ σοφοῖς καὶ φρονίμοις συζῶσιν, ἐξ ἁγνείας ἐπανορθώσεως εἰς τὸν βίον ἐνέτυχον. διαστειλάμενος δὲ ἐστὶ τὰ τῆς εὐσεβείας καὶ δικαιοσύνης ὁ πρῶτος νομοθέτης ἡμῶν, καὶ διδάξας ἕκαστα περὶ τούτων, οὐκ ἀπαγορευτικῶς μόνον, ἀλλ' ἐνδεικτιῶς, καὶ τὰς βλάβας προδήλους καὶ τὰς ὑπὸ τοῦ θεοῦ γινομένας ἐπιπομπὰς τοῖς αἰτίοις — προυπέδειξε γὰρ πάντων πρῶτον, ὅτι μόνος θεός ἐστι, καὶ διὰ πάντων ἡ δύναμις αὐτοῖ φανερὰ γίνεται, πεπληρωμένου τοῦ παντὸς τόπου τῆς δυναστείας, καὶ οὐδὲν αὐτὸν λανθάνει τῶν ἐπὶ γῆς γινομένων ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων κρυφίως· ἀλλ' ὅσα ποιεῖ τις αὐτῷ φανερὰ καθέστηκε, καὶ τὰ μέλλοντα γίνεσθαι. ταῦτ' οὖν ἐργαζόμενος ἀκριβῶς καὶ πρόδηλα θεὶς ἔδειξεν, ὅτι κἂν ἐννοηθῇ τις κακίαν ἐπιτελεῖν, οὐκ ἂν λανθάνοι, μὴ ὅτι καὶ πράξας, διὰ πάσης τῆς νομοθεσίας τὸ τοῦ θεοῦ δυνατὸν ἐνδεικνύμενος — ποιησάμενος οὖν τὴν καταρχὴν ταύτην καὶ δείξας, ὅτι πάντες οἱ λοιποὶ παρ' ἡμᾶς ἄνθρωποι πολλοὺς θεοὺς εἶναι νομίζουσιν, αὐτοὶ δυναμι-

---

1 περὶ τῆς τῶν v βρωτῶν E bene — καὶ τῶν v. Hoc aut τῶν τε repone 4 δεισιδαίμονος B 5 τὴν νομοθεσίαν v πᾶσι B πάλιν E πάλιν πάνυ V, conicio ἓν δὲ τοῦτο παντάπασι 7 ἐνεργάζονται v 8 ἐνομιλήσαντες v 9 διόλου B 10 ἀγνοίας EV quod ferri potest 11 ἐνέτυχον B ἔτυχον v — Locus corruptus. δὲ ἐστὶ accesserunt e B, sed ἐστὶ (διαστ. οὖν E) expungendum videtur, nisi post προδήλους exciderit θεὶς 12 εὐσεβείας Bv — πρωτονομοθέτης B fortasse recte, πρῶτον ὁ νομοθέτης E 14 ἐνδίκως Bv exhibui E — προὔδηλωσε, an προδηλώσας? 15 τοῦ om. E — γενομένας E ὑπέδειξε v em. BVE 16 πρῶτον πάντων E — ὁ θεὸς E 17 αὐτοῦ] τοῦ αὐτοῦ ἐστι v τοῦ om. v 18 οὐθὲν v 19 ὑπ' v 20 ὡς καὶ? 21 ταῦτα οὖν ἐξεργαζόμενον v Mox καὶ ἐὰν E 22 23 λανθάνοι v — δι' ὅλης E

κώτεροι πολλῷ καθεστῶτες ὧν σέβονται ματαίως· (ἀγάλματα γὰρ ποιήσαντες ἐκ λίθων καὶ ξύλων, εἰκόνας φασὶν εἶναι τῶν ἐξευρόντων τι πρὸς τὸ ζῆν αὐτοῖς χρήσιμον· οἷς προσκυνοῦσι, παρὰ πόδας ἔχοντες τὴν ἀναισθησίαν. εἴτε γὰρ κατ' ἐκεῖνό τις θείη, κατὰ τὴν ἐξεύρεσιν παντελῶς ἀνόητοι· τῶν γὰρ ἐν τῇ κτίσει λαβόντες τινὰ συνέθηκαν καὶ προσυπέδειξαν εὔχρηστα, τὴν κατασκευὴν αὐτῶν οὐ ποιήσαντες αὐτοί· διὸ κενὸν καὶ μάταιον τοὺς ὁμοίους ἀποθεοῦν. καὶ γὰρ ἔτι καὶ νῦν ευρηματικώτεροι καὶ πολυμαθέστεροι τῶν ἀνθρώπων τῶν πρὶν εἰσι πολλοὶ, καὶ οὐκ ἂν φθάσειαν αὐτοὺς προσκυνοῦντες. καὶ νομίζουσιν οἱ ταῦτα διαπλάσαντες καὶ μυθοποιήσαντες τῶν Ἑλλήνων οἱ σοφώτατοι καθεστάναι. τῶν γὰρ ἄλλων πολυματαίων τί δεῖ καὶ λέγειν; Αἰγυπτίων τε καὶ τῶν παραπλησίων· οἵ τινες ἐπὶ θηρία καὶ τῶν ἑρπετῶν τὰ πλεῖστα καὶ κνωδάλων τὴν ἀπέρεισιν πεποίηνται, καὶ ταῦτα προσκυνοῦσι, καὶ θύουσι τούτοις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασι;) συνθεωρήσας οὖν ἕκαστα σοφὸς ὢν ὁ νομοθέτης, ὑπὸ θεοῦ κατεσκευασμένος εἰς ἐπίγνωσιν τῶν ἁπάντων, περιέφραξεν ἡμᾶς ἀδιακόποις χάραξι καὶ σιδηροῖς τείχεσιν· ὅπως μηθενὶ τῶν ἄλλων ἐθνῶν ἐπιμισγώμεθα κατὰ μηδὲν, ἁγνοὶ καθεστῶτες κατὰ σῶμα καὶ κατὰ ψυχὴν, ἀπολελυμένοι ματαίων δοξῶν, τὸν μόνον θεὸν καὶ δυνατὸν σεβόμενοι παρ' ὅλην τὴν [πᾶσαν] κτίσιν. ὅθεν Αἰγυπτίων οἱ καθηγεμόνες ἱερεῖς, ἐγκεκυφότες εἰς πολλὰ, καὶ μετεσχηκότες πραγμάτων, ἀνθρώπους θεοῦ προσονομάζουσιν ἡμᾶς· ὃ τοῖς λοιποῖς οὐ πρόσεστιν, εἰ μή τις σέβεται τὸν κατ' ἀλήθειαν θεὸν, ἀλλ' εἰσὶν ἄνθρωποι βρωτῶν καὶ ποτῶν καὶ σκέπης. ἡ γὰρ πᾶσα διάθεσις αὐτῶν ἐπὶ ταῦτα καταφεύγει. τοῖς δὲ παρ' ἡμῖν (ἐν) οὐδενὶ ταῦτα λελόγισται, περὶ δὲ τῆς τοῦ θεοῦ δυναστείας δι' ὅλου τοῦ ζῆν ἡ σκέψις

---

1 πολλῶν B 2 ἦ E 6 τινὰς B In antecedentibus nonnulla turbata sunt. conicio θείη τις εἴτε κατὰ τὴν et ἀνόητος, ἐκεῖνο referens ad χρήσιμον. ἀνόητον E 7 εὐχρηστοτάτην E 9 ἔτι BE εἰ v 10 φθάνοιεν Ev 11 |ιν B 13 μὲν γὰρ E καὶ om. E 17 τοιγαροῦν E 18 καὶ ὑπὸ E 20 μὴθνο B unde factum μηθενὶ — ἐπισμιγώμεθα B, σ et ι in ras. 23. 24 οἱ Αἰγυπτίων Bv em. E 27 ἀλλὰ Bv, em. E 29 ἡμῶν v ἐν οὐδενὶ E

αὐτῶν ἐστιν· ὅπως τ' ἐν μηθενὶ συναλισγούμενοι μηδ' ὁμιλοῦντες φαύλοις διαστροφὰς λαμβάνωμεν, πάντοθεν ἡμᾶς περιέφραξεν ἁγνείαις καὶ διὰ βρωτῶν καὶ ποτῶν καὶ ἁφῶν καὶ ἀκοῆς καὶ ὁράσεως νομικῶς. τὸ γὰρ καθόλου πάντα πρὸς τὸν φυσικὸν λόγον ὅμοια καθέστηκεν, ὑπὸ μιᾶς δυνάμεως οἰκονομούμενα. καὶ καθ' ἓν ἕκαστον ἔχει λόγον βαθὺν, ἀφ' ὧν ἀπεχόμεθα κατὰ τὴν χρῆσιν, καὶ οἷς συγχρώμεθα. χάριν δ' ὑποδείγματος ἓν ἢ δεύτερον ἐπιδραμών σοι σημανῶ· μὴ γὰρ εἰς τὸν καταπεπτωκότα λόγον ἔλθῃς, ὅτι μυῶν καὶ γαλῆς ἢ τῶν τοιούτων χάριν περιεργίαν ποιούμενος ἐνομοθέτει ταῦτα Μωϋσῆς· ἀλλὰ πρὸς ἁγνὴν ἐπίσκεψιν καὶ τρόπων ἐξαρτισμὸν δικαιοσύνης ἕνεκεν σεμνῶς ταῦτα ἀνατέτακται. τῶν γὰρ πτηνῶν, οἷς χρώμεθα, πάντα ἥμερα καθέστηκεν, ἃ διαφέρει καθαρότητι, πυροῖς καὶ ὀσπρίοις χρώμενα πρὸς τὴν τροφήν· οἷον περιστεραὶ τρυγόνες ἀτταγοὶ πέρδικες ἔτι χῆνες καὶ τἄλλ[α] ὅσα τοιαῦτα. περὶ ὧν δ' ἀπηγόρευται πτηνῶν, εὑρήσεις ἄγριά τε καὶ σαρκοφάγα καὶ καταδυναστεύοντα τῇ περὶ ἑαυτὰ δυνάμει τῶν λοιπῶν, καὶ τὴν τροφὴν ἔχοντα δαπάνησιν τῶν προειρημένων ἡμέρων μετ[ὰ] ἀδικίας. οὐ μόνον δὲ ταῦτα, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄρνας καὶ ἐρίφους ἀναρπάζουσι, καὶ τοὺς ἀνθρώπους δ' ἀδικοῦσι νεκρούς τε καὶ ζῶντας. παράσημον οὖν ἔθετο διὰ τούτων, ἀκάθαρτα προσονομάσας· ὅτι δέον ἐστὶ κατὰ ψυχὴν, οἷς ἡ νομοθεσία διατέτακται, δικαιοσύνῃ συγχρῆσθαι καὶ μηδένα καταδυναστεύειν, πεποιθόσιν ἰσχύϊ τῇ καθ' ἑαυτούς· μηδ' ἀφαιρεῖσθαι μηδὲν, ἀλλ' ἐκ δικαίου τὰ τοῦ βίου κυβερνᾶν, ὡς τὰ τῶν προειρημένων πτηνῶν [ζῶα] ἥμερα τὰ φυόμενα τῶν ὀσπρίων ἐπὶ γῆς δαπανᾷ, καὶ οὐ καταδυναστεύει πρὸς τὴν

οἷς
1 αὐτῶν B rec. m. αὐτοῖς v τε B οὖν E om. v 2 συναλισγόμενοι — φαύλῳ E idem λαμβάνοιμεν et ἀφῆς 6 καθέκαστον B καθ' ἕκαστα E 8 ἢ καὶ v 9 εἰσέλθῃς E μυιῶν E 10 γαλλῆς B 10 περιεργίαν B | ας Ev 11 Μωσῆς E 12 πάντα v 13 πετεινῶν ubique E 14 ν, ἃ om. v καθαριότητι E 15 τήν om. E 16 ἔτι δὲ E τὰ ἄλλα v τἀἄλα B, unde factum ead. m. τὰ αλλα 18 ταῦτα et mox τὰ λοιπὰ v 19 τὴν add. E ἡμέ . . ρ B 21 ἁρπάζουσι E δὲ BE om. v 23 ϑ (h. e. δὲ) B 24. 25 μηδενὶ καταδυναξεύειν B Forte μηδενὸς πεποιθότας v τῇ ἑαυτῶν E μηδὲ B 26 δικαιοτάτου βίου διακ | E idem πετεινῶν ζ. ἢ 27 ἥμερα ζῶα v

ἐπαναίρεσιν τῶν συγγενικῶν. διὰ τῶν τοιούτων οὖν παραδέδωκεν ὁ νομοθέτης σημειοῦσθαι τοῖς συνετοῖς, εἶναι δικαίους τε καὶ μηδὲν ἐπιτελεῖν βίᾳ, μηδὲ τῇ περὶ ἑαυτοὺς ἰσχύϊ πεποιθότας ἑτέρων καταδυναστεύειν. ὅπου γὰρ οὐδ' ἅψασθαι καθήκει τῶν προειρημένων διὰ τὴν περὶ ἕκαστα διάθεσιν, πῶς οὐ φυλακτέον παντάπασι τοὺς τρόπους εἰς τοῦτο κατακλασθῆναι; πάντων δὲ τῆς συγχωρήσεως ἡμῶν ἕνεκα ἐπὶ τούτων καὶ τῶν κτηνῶν τροπολογῶν ἐξέθετο. τὸ γὰρ διχηλεύειν καὶ διαστέλλειν ὁπλῆς ὄνυχας σημεῖά ἐστι τοῦ διαστέλλειν ἕκαστα τῶν πράξεων ἐπὶ τὸ καλῶς ἔχον. ἡ γὰρ ἰσχὺς τῶν ὅλων σωμάτων μετ' ἐνεργείας ἀπέρεισιν ἐπὶ τοὺς ὤμους ἔχει καὶ τὰ σκέλη. μετὰ διαστολῆς οὖν ἅπαντα ἐπιτελεῖν πρὸς δικαιοσύνην ἀναγκάζει τῷ ὁμοιοῦσθαι διὰ τούτων. ἔτι δὲ καί, διότι παρὰ πάντας ἀνθρώπους διεστάλμεθα. οἱ γὰρ πλείονες τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἑαυτοὺς μολύνουσιν ἐπιμισγόμενοι, συντελοῦντες μεγάλην ἀδικίαν, καὶ χῶραι καὶ πόλεις, ὅσαι σεμνύνονται ἐπὶ τούτοις. οὐ μόνον γὰρ προάγουσι τοὺς ἄρσενας, ἀλλὰ καὶ τεκούσας ἔτι δὲ καὶ θυγατέρας μολύνουσιν. ἡμεῖς δ' ἀπὸ τούτων διεστάλμεθα. περὶ ὧν δ' ἐστὶν ὁ προειρημένος τῆς διαστολῆς τρόπος, περὶ τούτων εἶναι καὶ τὸν τῆς μνήμης κεχαρακτήρικεν. πάντα γὰρ ὅσα διχηλεῖ καὶ μηρυκισμὸν ἀνάγει σαφῶς τοῖς νοοῦσιν ἐκτίθεται τὸ τῆς μνήμης. ἡ γὰρ ἀναμηρύκησις οὐδὲν ἕτερον, ἀλλὰ τῆς ζωῆς καὶ τῆς συστάσεως ἐπίμνησις· τὸ γὰρ ζῆν διὰ τῆς τροφῆς συνεστάναι νομίζει. διὸ παρακελεύεται καὶ διὰ τῆς γραφῆς ὁ λέγων

---

1 οὔτε τῶν ὑποβεβηκότων οὔτε inserit E διὰ τούτων E 3 παρ' αὑτοὺς v 4 ἑτέρους v 6 πῶς οὖν V 7 δὲ om. v ἡμῖν omisso
ϊ
ἕνεκα v ἡμῶν ἕνεκα B ead. m. πάντα οὖν τὰ συγχωρηθέντα ἐπὶ E 8 ἐκθέοιται v ἐκτέθεικε E 9 ὁπλὰς B, ὁπλὰς εἰς? σημεῖον v haud scio an rectius 13 τὸ σημειοῦσθαι v τῷ σημειοῦσθαι E 14 καὶ om. v 15 διεστάμεθα v em. BVE 17 ὅλαι vE qui ἐπὶ τούτοις σεμνύνονται 18 προσάγουσι Bv πρὸς ἄρρενας προσάγουσι male E 19 δὲ v 20 ἐστάλμεθα B ὂν v 21 τόπος v τοῦτον v — εἶναι post μνήμης E 22 κεχαρακτηρικέναι Bv em. E διχηλῆ v qui recte cum E μηρυκι(η B)σμὸν 23 ἐκτίθεμαι B 24 οὐθὲν v, mox ἀλλ' ἢ E τῆς post καὶ om. v — ὑπόμνησίς ἐστι E 26 καὶ et ὁ om. E

οὕτως· ‛μνείᾳ μνησθήσῃ κυρίου τοῦ ποιήσαντος ἐν σοι τὰ μεγάλα καὶ θαυμαστά (Deuteron. VII, 18).’ κατανοούμενα γὰρ καὶ μεγάλα καὶ ἔνδοξα φαίνεται· πρῶτον μὲν ἡ σύμπηξις τοῦ σώματος, ἡ τῆς τροφῆς διοίκησις, καὶ ἡ περὶ ἕκαστον μέλος διαστολή.. πολλῷ δὲ μᾶλλον ἡ τῶν αἰσθήσεων διακόσμησις, διανοίας ἐνέργημα καὶ κίνησις ἀόρατος, ἥ τε ὀξύτης τοῦ πρὸς ἕκαστόν τι πράσσειν, καὶ τεχνῶν εὕρεσις ἀπέραντον παρέχει τρόπον· διὸ παρακελεύεται μνείαν ἔχειν, ὡς συντηρεῖται τὰ προειρημένα θείᾳ δυνάμει καὶ συγκατασκευῇ. πάντα γὰρ χρόνον καὶ τόπον ὥρικε πρὸς τὸ διὰ παντὸς μνημονεύειν τοῦ κρατοῦντος θεοῦ καὶ συντηροῦντος. καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν βρωτῶν καὶ ποτῶν (ἀπαρξαμένους) εὐθέως τότε συγχωρῆσαι κελεύει. καὶ μὴν καὶ ἐκ τῶν περιβολαίων παράσημον ἡμῖν μνείας δέδωκε, ὡσαύτως δὲ καὶ [ἐπὶ τῶν πόλεων καὶ οἰκήσεων διὰ τὸ σκεπάζεσθαι καὶ E male] ἐπὶ τῶν πυλῶν καὶ θυρῶν προστέταχε μὲν ἡμῖν τιθέναι τὰ λόγια, πρὸς τὸ μνείαν εἶναι θεοῦ· καὶ ἐπὶ τῶν χειρῶν δὲ διαρρήδην τὸ σημεῖον κελεύει περιῆφθαι, σαφῶς ἀποδεικνὺς, ὅτι πᾶσαν ἐνέργειαν μετὰ δικαιοσύνης ἐπιτελεῖν δεῖ, μνήμην ἔχοντας τῆς ἡμῶν συστάσεως, ἐπὶ πᾶσι δὲ τὸν περὶ θεοῦ φόβον. κελεύει δὲ καὶ κοιταζομένους καὶ διανισταμένους μελετᾶν τὰς τοῦ θεοῦ κατασκευὰς, οὐ μόνον λόγῳ, ἀλλὰ διαλήψει θεωροῦντας τὴν κίνησιν καὶ ὑπόληψιν ἑαυτῶν, ὅταν εἰς ὕπνον ἔρχωνται, καὶ τὴν ἔγερσιν, ὡς θεία τίς ἐστι καὶ ἀκατάληπτος τούτων ἡ μετάθεσις.

Δέδεικται δέ σοι [καὶ] τὸ περισσὸν τῆς λογίας τῆς κατὰ τὴν διαστολὴν καὶ μνείαν· ὡς ἐξεθέμεθα τὴν διχηλίαν,

---

1 τοῦ κυρίου v κυρίου τοῦ θεοῦ τοῦ E Idem τοῦ σώματος σύμπηξις 3 καὶ μεγάλα καὶ om. E καὶ ἡ Ev, bis 5 μέρος E 7 τοῦ νοὸς πρὸς τὸ? 8 ἀπέραστον (-ατον E) περιέχει Ev 9. 10 συνεχόμενα θείᾳ δυνάμει E δυνάμει σὺν κατ | v emendate B qui τὰ προειρημένα om. 11 καὶ συντηροῦντος] συντηροῦντας καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ μεσότητας καὶ τελευτὰς E 12 ἀπαρξαμένους om. B 13 Suspectum. Forte συγχρῆσθαι cum E 17 προστέταχεν E 20 τῆς ἡμῶν συστάσεως] αὐτῆς nihil amplius B τῆς ἑαυτῶν κατασκευῆς E 21 ἐπείπας? 22 καὶ πορευομένους ins. E. 23 λόγῳ corrupt. ut videtur ex ἁπλῶς 24 Corrupta sunt. aut ὕπνου λῆψιν aut κοίμησιν restituendum. In B neque h. v. neque νον ἔρχων legi possunt 26 ἡ om. v

καὶ τὸν μηρυκισμόν· οὐ γὰρ εἰκῇ καὶ κατὰ τὸ ἐμπεσὸν εἰς ψυχὴν νενομοθέτηται, πρὸς δ' ἀλήθειαν καὶ σημείωσιν ὀρθοῦ λόγου. διατάξας γὰρ ἐπὶ βρωτῶν καὶ τῶν κατὰ τὰς ἁφὰς ἕκαστα κελεύει μηθὲν εἰκῇ μήτε πράσσειν μήτε ἀκούειν, μήτε τοῦ λόγου δυναστείᾳ συγχρωμένους ἐπὶ τὴν ἀδικίαν τρέπεσθαι. καὶ ἐπὶ τῶν κνωδάλων δὲ ταὐτόν ἐστιν εὑρεῖν. κακοποιητικὸς γὰρ ὁ τρόπος ἐστὶ καὶ γαλῆς καὶ μυῶν καὶ τῶν τούτοις ὁμοίων, ὅσα διηγόρευται. πάντα γὰρ λυμαίνονται καὶ κακοποιοῦσι μύες, οὐ μόνον πρὸς τὴν ἑαυτῶν τροφήν, ἀλλὰ καὶ παντελῶς ἄχρηστον γίνεται ἀνθρώπῳ, ὅτι ἂν δή ποτ' οὖν ἐπιβάληται κακοποιεῖν. τό, τε τῆς γαλῆς γένος ἰδιάζον ἐστί· χωρὶς γὰρ τοῦ προειρημένου ἔχει λυμαντικὸν κατάστημα· διὰ γὰρ τῶν ὤτων συλλαμβάνει, τεκνοποιεῖ δὲ τῷ στόματι. καὶ διὰ τοῦτ' οὖν ὁ τοιοῦτος τρόπος τῶν ἀνθρώπων ἀκάθαρτός ἐστιν· ὅσα γὰρ δι' ἀκοῆς λαβόντες, ταῦτα τῷ λόγῳ σωματοποιήσαντες, κακοῖς ἑτέρους ἐνεκύλισαν, ἀκαθαρσίαν οὐ τὴν τυχοῦσαν ἀπετέλεσαν, μιανθέντες αὐτοὶ παντάπασι τῷ τῆς ἀσεβείας μολυσμῷ. καλῶς δὲ ποιῶν ὁ βασιλεὺς ὑμῶν τοὺς τοιούτους ἀναιρεῖ, καθὼς μεταλαμβάνομεν. ἐγὼ δὲ εἶπα· τοὺς ἐμφανιστὰς οἴομαί σε λέγειν· καὶ γὰρ αἰκίαις καὶ θανάτοις ἐπαλγέσιν αὐτοὺς περιβάλλει συνεχῶς. ὁ δὲ· τούτους γὰρ καὶ λέγω· ἡ γὰρ ἐπαγρύπνησις εἰς ἀνθρώπων ἀπώλειαν ἀνόσιος. ὁ δὲ νόμος ἡμῶν κελεύει, μήτε λόγῳ μήτε ἔργῳ μηδένα κακοποιεῖν. καὶ περὶ τούτων οὖν, ὅσον ἐπὶ βραχὺ διεξελθεῖν, προσυποδεῖξαντά σοι· διότι πάντα κεκανόνισται πρὸς δικαιοσύνην, καὶ οὐδὲν εἰκῇ κατατέτακται διὰ τῆς γραφῆς, οὐδὲ μυθωδῶς, ἀλλ' ἵνα δι' ὅλου τοῦ ζῆν καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν ἀσκῶμεν δικαιοσύνην πρὸς πάντας ἀνθρώπους, μεμνημένοι

1 μηρυκησμὸν B εἰκῇ om. Bv 2 δὲ v 7 γαλλ͡ς B 9 λυμαίνεται B, omissis καὶ κακοποιοῦσι ... ἀλλὰ, fortasse recte 10 καὶ εἰς τὸ π. ἄ. γίνεσθαι E elegantius sane 11 ὅταν v Mox ἐπιβάλληται·E 14 sic E τοῦτο Bv; τοῖς ἀνθρώποις E vix verum 15 διὰ Bv 16 ἑτέροις B 17 τε οὐ E ἐπετέλεσαν v B corr. 20 εἶπον v. Deinde ἐπ' ἄλγεσιν B 22 ὁ δὲ om. E 23 λέγω. ἐπαγρύπνησις γὰρ κτλ. E λέγω. ἡ γὰρ ἐπαγρύπνησις ἀνθρώπων ἀπώλεια Bv 24 νόμω B idem μηδενὶ 25 βραχεῖ v. ac praestat ἐν βραχεῖ προσυπεδείξαμέν? 26 ὅτι v 28 θυμωδῶς v διὰ v 29 μεμνημένους B

τοῦ δυναστεύοντος θεοῦ'. περὶ βρωτῶν οὖν καὶ τῶν ἀκαθάρτων ἑρπετῶν καὶ κνωδάλων [καὶ] πᾶς λόγος ἀνατείνει πρὸς δικαιοσύνην καὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων συναναστροφὴν δικαίαν. ἐμοὶ μὲν οὖν καλῶς ἐνόμιζε περὶ ἑκάστων ἀπολογεῖσθαι· καὶ γὰρ περὶ τῶν προσφερομένων ἔλεγε μόσχων τε καὶ κριῶν καὶ χιμάρων, ὅτι δεῖ ταῦτ' ἐκ βουκολίων καὶ ποιμνίων λαμβάνοντας ἥμερα θυσιάζειν, καὶ μηθὲν ἄγριον· ὅπως οἱ προσφέροντες τὰς θυσίας μηδὲν ὑπερήφανον ἑαυτοῖς συνιστορῶσι, σημειώσει κεχρημένου τοῦ διατάξαντος. τῆς γὰρ ἑαυτοῦ ψυχῆς τοῦ παντὸς τρόπου τὴν προσφορὰν ποιεῖται ὁ τὴν θυσίαν προσάγων. καὶ περὶ τούτων οὖν νομίζω τὰ τῆς ὁμιλίας ἄξια λόγου καθεστάναι, διὸ τὴν σεμνότητα καὶ φυσικὴν διάνοιαν τοῦ νόμου προῆγμαι διασαφῆσαί σοι, Φιλόκρατες, δι' ἣν ἔχεις φιλομάθειαν.

Ὁ δ' Ἐλεάζαρος ποιησάμενος θυσίαν καὶ τοὺς ἄνδρας ἐπιλέξας καὶ πολλὰ δῶρα τῷ βασιλεῖ κατασκευάσας προέπεμψεν ἡμᾶς μετ[ὰ] ἀσφαλείας πολλῆς. ὡς δὲ παρεγενήθημεν εἰς Ἀλεξάνδρειαν, προσηγγέλη τῷ βασιλεῖ περὶ τῆς ἀφίξεως ἡμῶν. ὡς δὲ παρῆμεν εἰς τὴν αὐλὴν Ἀνδρέας τε καὶ ἐγώ, φιλοφρόνως ἠσπασάμεθα τὸν βασιλέα καὶ τὰς ἐπιστολὰς ἀποδεδώκαμεν τὰς παρὰ τοῦ Ἐλεαζάρου. περὶ πολλοῦ δὲ ποιούμενος ὁ βασιλεὺς τοῖς ἀπεσταλμένοις ἀνδράσιν ἐντυχεῖν, ἐκέλευσε τοὺς λοιποὺς πάντας ἀπολῦσαι τοὺς ἐπὶ τῶν χρειῶν, καλεῖν δὲ τοὺς ἀνθρώπους. οὗ πᾶσι παραδόξου φανέντος, διὰ τὸ κατ' ἔθος εἶναι, πεμπταίους εἰς πρόσωπον ἔρχεσθαι βασιλεῖ τοὺς περί τι χρήσιμον ἀφικνουμένους, τοὺς δὲ παρὰ βασιλέων ἢ πόλεων ἐν ὑπεροχαῖς μόλις ἐν τριάκοντα ἡμέραις εἰς τὴν αὐλὴν παρίεσθαι· τοὺς δὲ ἥκοντας τιμῆς καταξιῶν μείζονος, καὶ τὴν ὑπεροχὴν κρίνων τοῦ πέμ-

---

2 ἑρπετῶν om. v ὁ πᾶς E 4 καλῶς om. v ἀπολελογῆσθαι E 5 ἐπὶ B quod ferri potest τε om. E 6 ἀεὶ Bv em. E 7 λαμβάνοντες B omissis ἥμερα . . . . προσφέροντες κατασκευάζειν E 8 μηθὲν v 9 |νοι v 12 ἀξιολόγου Bv em. E διὰ E qui καὶ φυσικὴν διάνοιαν omittit et post νόμου inserit ἣν 14 Φιλόκρατες om. σοι B σοι Φιλοκράτη v 19 ὡς δὲ παρῆμεν εἰς B παρεῖμεν δὲ εἰς v h. e. παρειμένοι δὲ εἰς 20 κἀγώ? 21 ἐπιδεδώκαμεν B 22 ὁ βασιλεὺς om. v 25 ἀπὸ ἔθνους εἶναι πεμπτέους καὶ B 26 περὶ χρησίμων v 27 βξ 28 λ̄ ἡμέραις B τριάκοντα v δὲ suspectum 29 ἀξιῶν v

ψαντος, ἀπολύσας οὓς ἐνόμιζε περισσούς, ὑπέμεινε περιπατῶν, ἕως ἂν παραγενομένους ἀσπάσηται. παρελθόντων δὲ σὺν τοῖς ἀπεσταλμένοις δώροις καὶ ταῖς διαφόροις διφθέραις, ἐν αἷς ἡ νομοθεσία γεγραμμένη χρυσογραφίᾳ τοῖς Ἰουδαϊκοῖς γράμμασι, θαυμασίως εἰργασμένου τοῦ ὑμένος, καὶ τῆς πρὸς ἄλληλα συμβολῆς ἀνεπαισθήτως κατεσκευασμένης, ὡς εἶδεν ὁ βασιλεὺς τοὺς ἄνδρας, ἐπηρώτα περὶ τῶν βιβλίων. ὡς δ' ἀπεκάλυψαν τὰ τῶν ἐνειλημάτων καὶ τοὺς ὑμένας ἀνείλιξαν, πολὺν ἐπιστὰς χρόνον καὶ προσκυνήσας σχεδὸν ἑπτάκις εἶπεν· 'εὐχαριστῶ μέν, ἄνδρες, ὑμῖν, τῷ δ' ἀποστείλαντι μᾶλλον, μέγιστον δὲ τῷ θεῷ, οὗ τινος ἔστι τὰ λόγια ταῦτα.' ὁμοθυμαδὸν δὲ πάντων εἰπόντων ὑπὸ μίαν φωνήν, τῶν τε παραγεγονότων καὶ τῶν συμπαρόντων· 'εὖ βασιλεῦ,' προήχθη δακρῦσαι, τῆς χαρᾶς πεπληρωμένος. ἡ γὰρ τῆς ψυχῆς ἔντασις καὶ τὸ τῆς τιμῆς ὑπερτεῖνον δακρύειν ἀναγκάζει κατὰ τὰς ἐπιτυχίας. κελεύσας δ' εἰς τάξιν ἀποδοῦναι τὰ τεύχη, τὸ τηνικαῦτα ἀσπασάμενος τοὺς ἄνδρας εἶπε· 'δίκαιον ἦν, θεοσεβεῖς ἄνδρες, ὧν χάριν ὑμᾶς μετεπεμψάμην, ἐκείνοις πρῶτον σεβασμὸν ἀποδοῦναι, μετὰ ταῦτα τὴν δεξιὰν ὑμῖν προτεῖναι· διὸ πεποίηκα τοῦτο πρῶτον. μεγάλην δὲ τίθεμαι τὴν ἡμέραν ταύτην, ἐν ᾗ παραγεγόνατε· καὶ κατ' ἐνιαυτὸν ἐπίσημος ἔσται πάντα τὸν ζωῆς ἡμῶν χρόνον. συντέτυχε γὰρ καὶ . . αὶ κατὰ τὴν νίκην ἡμῖν προσπεπτωκέναι τῆς πρὸς Ἀντίγονον ναυμαχίας· διὸ δειπνῆσαι σήμερον μεθ' ἡμῶν βουλήσομαι. πᾶσαν δύναμιν εἶπε παρεστάναι καθηκόντως, οἷς συγχρήσεσθε κἀμὲ μεθ' ὑμῶν. τῶν δ' ἀσμενισάντων ἐκέλευσε καταλύματα δοθῆναι τὰ κάλλιστα πλησίον τῆς ἄκρας αὐτοῖς, καὶ τὰ κατὰ τὸ συμπόσιον ἑτοιμάζειν.

Ὁ δ' ἀρχίατρος Νικάνωρ Δωρόθεον προσκαλεσάμενος, ὃς ὢν ἐπὶ τούτων ἀποτεταγμένος ἐκέλευσε τὴν ἑτοιμασίαν

2 παραγι| v 4 αἷς ἦν ἡ malim 5 |ένης τῆς ὑμένου B 6 ἀνεπαισθήτου v 8 ἀνειλη(ι v)μμάτων B τοὺς om. v 11 δὲ ἐπι v 14 τῇ χαρᾷ v 15 ἔκστασις B 18 εἶπε B 20 προδοῦναι B ἀποδόντα? 21 τέθειμαι v 23 συνέτυχε v συντέτευχε Ionico? 24 sic B (sed ᾱ in . . αὶ incertum) δὲ καὶ κατὰ v 25 ὑμῶν v 26 πάντα δύναμιν εἶπεν v 28 συγχρήσησθε κἀμοὶ μεθ' ἡμῶν (ὑμῶν BV) v Non expedio 28 τῆς ἄκρας αὐτῆς B tor suprascr. οις 31 ὧν] ἦν v

εἰς ἕκαστον ἀποτελεῖν. ἦν γὰρ οὕτω διατεταγμένον ὑπὸ τοῦ βασιλέως, ἃ μὴν ἔτι καὶ νῦν ὁρᾷς· ὅσαι γὰρ πόλεις εἰσὶν, αἷς συγχρῶνται πρὸς τὰ ποτὰ καὶ βρώματα καὶ στρωμνὰς, τοσοῦτοι καὶ προεστῶτες ἦσαν· καὶ κατὰ τοὺς ἐθισμοὺς οὕτως ἐσκευάζετο, ὅταν παραγένωνται πρὸς τοὺς βασιλεῖς, ἵνα κατὰ μηδὲν δυσχεραίνοντες ἱλαρῶς διεξάγωσιν· ὃ καὶ περὶ τούτους ἐγεγόνει. προσεχέστατος γὰρ ἄνθρωπος ὢν ὁ Δωρόθεος εἶχε τὴν τῶν τοιούτων προστασίαν. συνέστρωσε δὲ πάντα τὰ δι[ὰ] αὐτοῦ χειριζόμενα, πρὸς τὰς τοιαύτας ὑποδοχὰς διαμεμερισμένα. διαμερῆ τε ἐποίησε τὰ τῶν κλισιῶν, καθὼς προσέταξεν ὁ βασιλεύς. τοὺς γὰρ ἡμίσεις ἐκέλευσε ἄναρχα κατακλῖναι, τοὺς δὲ λοιποὺς μετὰ τὴν ἑαυτοῦ κλισίαν, οὐδὲν ἐλλιπὼν εἰς τὸ τιμᾶν τοὺς ἄνδρας.

Ὡς δὲ κατεκλίθησαν, ἐκέλευσε τῷ Δωροθέῳ, (....) τοὺς ἐθισμοὺς, οἷς χρῶνται πάντες οἱ παραγενόμενοι πρὸς αὐτὸν ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας, οὕτως ἐπιτελεῖν. διὸ τοὺς ἱεροκήρυκας καὶ θύτας καὶ τοὺς ἄλλους, οἷς ἔθος ἦν τὰς κατευχὰς ποιεῖσθαι, παρῃτήσατο. τῶν δὲ παραγεγονότων σὺν ἡμῖν Ἐλεάζαρον ὄντα τῶν ἱερέων πρεσβύτερον παρεκάλεσαν ποιήσασθαι κατευχὴν, ὃς ἀξιολόγως στὰς εἶπε· ʽΠληρῶσαι σε, βασιλεῦ, πάντων τῶν ἀγαθῶν, ὧν ἔκτισεν, ὁ παντοκράτωρ θεός· καὶ δῴη σοι ταῦτ᾽ ἔχειν καὶ γυναικὶ καὶ τέκνοις καὶ τοῖς ὁμονοοῦσι πάντ[α] ἀνέκλειπτα τὸν τῆς ζωῆς σου χρόνον.᾽ Εἰπόντος δὲ ταῦτα τούτου κατερράγη κρότος μετὰ κραυγῆς καὶ χαρᾶς εὐφροσύνου πλείονα χρόνον· καὶ τὸ τηνικαῦτα πρὸς τὸ τέρπεσθαι διὰ τῶν ἡτοιμασμένων ἐτράπησαν, τῶν λειτουργιῶν ἁπασῶν διὰ τῆς τοῦ Δωροθέου συντάξεως ἐπιτελουμένων· ἐν οἷς καὶ βασιλικοὶ παῖδες ἦσαν, καὶ τῶν τιμωμένων ὑπὸ τοῦ βασιλέως.

Ὅτε δὲ καιρὸν ἔλαβεν ἐκ διαστήματος, ἠρώτησε τὸν

---

1 ἐπιτελεῖν v 2 ἃ μὲν V ἃ μένειν? 3 imo αἷς μὴ vel αἷς οὐ. ac fortasse vocabulo μὴν (leg. μὴ) huc retracto supra ὡς ἔτι corrigendum 3 βρωτὰ v 5 ἐσκευάζοντο ὅταν παραγένοιντο v praeterea requiro ὢν ἂν 6 μηθὲν v 7 ὢν ἄνθρωπος v 10 διαμεμερημένα B 13 ἐλλείπων v ἀπολιπὼν Iosephus, cui ἀνὰ χεῖρα debetur pro ἄναρχα (Bv) 14 ἀνεκλίθησαν v exhibui B, indicata lacuna voce κατὰ explenda 15 τοῖς ἐθισμοῖς v 19 πρεσβύτατον? παρεκάλεσε? ποιεῖσθαι v 20 εἶπεν v πληρῶσαι B ante corr. 23 σου om. v 24 τούτου om B non male

ἔχοντα τὴν πρώτην ἀνάκλισιν· (ἦσαν γὰρ καθ' ἡλικίαν τὴν ἀνάπτωσιν πεποιημένοι) πῶς ἂν τὴν βασιλείαν μέχρι τέλους ἄπταισιον ἔχων διατελοίη; Βραχὺ δ' ἐπισχὼν εἶπεν· οὕτως ἂν μάλιστα διευθύνοις, μιμούμενος τὸ τοῦ θεοῦ διαπαντὸς ἐπιεικές. μακροθυμίᾳ γὰρ χρώμενος, καὶ βλιμάζων τοὺς ἀξίους ἐπιεικέστερον, καθὼς εἰσιν ἄξιοι, μετατιθεὶς ἐκ τῆς κακίας καὶ εἰς μετάνοιαν ἄξεις.

Ἐπαινέσας ὁ βασιλεὺς τὸν ἐχόμενον (Β) ἠρώτα· πῶς ἂν ἕκαστα πράττοι; ὁ δ' ἀπεκρίθη· τὸ δίκαιον εἰ πρὸς ἅπαντας διατηρεῖ ἑαυτῷ καλῶς τὰ ἕκαστα πράξει, διαλαμβάνων, ὅτι πᾶν ἐννόημα σαφές ἐστι θεῷ· καταρχὴν δὲ θείου φόβου λαμβάνων ἐν οὐδενὶ διαπίπτοις.

Καὶ τοῦτον δ' εὖ μάλα παραδεξάμενος, ἕτερον (Γ') ἐπηρώτα, πῶς ἂν ὁμόνους ἑαυτῷ ἔχοι τοὺς φίλους; κἀκεῖνος εἶπεν· εἰ θεωροίησαν πολλήν σε πρόνοιαν ποιούμενον ὧν ἄρχεις ὄχλων· σὺ δὲ τοῦτο πράξεις ἐπιβλέπων, ὡς ὁ θεὸς εὐεργετεῖ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, [ὁ] ὑγείαν αὐτοῖς καὶ τροφὴν καὶ τὰ λοιπὰ κατὰ καιρὸν παρασκευάζων ἅπαντα.

Συνεπιμαρτυρήσας δὲ τούτῳ τὸν ἐχόμενον (Δ') ἠρώτα· πῶς ἂν ἐν τοῖς χρηματισμοῖς καὶ διακρίσεσιν εὐφημίας τυγχάνοι καὶ ὑπὸ τῶν ἀποτυγχανόντων; ὁ δ[ὲ] εἶπεν· εἰ πᾶσιν ἴσος γένοιο τῷ λόγῳ, καὶ μηδὲν ὑπερηφάνως μηδὲ τῇ περὶ σεαυτὸν ἰσχύι πράσσοις κατὰ τῶν ἁμαρτανόντων. τοῦτο δὲ ποιήσεις τὴν διάταξιν βλέπων τὴν ὑπὸ τοῦ θεοῦ· τὰ γὰρ ἱκετευόμενα συντελεῖσθαι τοῖς ἀξίοις, τοῖς δ' ἀποτυγχάνουσιν ἢ δι' ὀνείρων ἢ πράξεων σημαίνεσθαι τὸ βλαβερὸν αὐτοῖς· οὐ κατὰ τὰς ἁμαρτίας οὐδὲ κατὰ τὴν μεγαλοσύνην

3 διατελοῖ v διατελοίη ἔχων B illicito hiatu δὲ etiam B 5 βλημάζων B αἰτίους? sed non opus fortasse 6 μετατιθεὶς τὲ B in quo τι postea erasum Locus corruptus sic videtur emendandus: ἢ καθὼς εἰσιν ἄξιοι, μετατιθεὶς ἐκ τῆς κακίας εἰς μετάνοιαν ἄξεις; nisi sub καὶ εἰς latet κἀτ' εἰς, ut etiam μεταθεὶς recipiendum sit 10 Exhibui B ἂν ἕκαστον — διατηροῖ ἑαυτὸν, — πράξοι v Conicio: διατηρεῖς, αὐτῷ — πράξεις 12 θεοῦ φόβον? 13 ἐπηρώτα ubique fere e B restitui pro ἐπερώτα 14 ὁμόνως B 15 θεωρ οίητ Π—Ο λλήν B, sed πο in ampla rasura ab a. m 17 ὑγιείαν v 20 τυγχάνω Bv 22 γένοιο . . . σεαυτὸν om. B — Forte μηδὲ (πεποιθὼς) 23 πράσσεις B 25 δὲ v 26 Suspectum: fort. προστάξεων Infinitivi pendent a subaudiendo βλέπεις 27 τὰς om. v 27 κατὰ om. B μεγαλωσύνην B

τῆς ἰσχύος τύπτοντος αὐτοὺς, ἀλλ' ἐπιεικείᾳ χρωμένου τοῦ θεοῦ.

Εὖ δὲ καὶ τοῦτον κατεπαινέσας, ἠρώτα τὸν ἑξῆς (Ε)· πῶς ἂν ἐν ταῖς πολεμικαῖς χρείαις ἀήττητος εἴη; ὁ δὲ εἶπεν· εἰ μὴ πεποιθὼς ὑπάρχεις τοῖς ὄχλοις, μηδὲ ταῖς δυνάμεσιν· ἀλλὰ τὸν θεὸν ἐπικαλῇ διὰ πάντων, ἵνα τὰς ἐπιβολὰς αὐτῷ κατευθύνῃ δικαίως διεξάγοντι πάντα.

Ἀποδεξάμενος δὲ καὶ τοῦτον, τὸν ἕτερον (ϛ) ἠρώτα· πῶς ἂν φοβερὸς εἴη τοῖς ἐχθροῖς; ὁ δὲ εἶπεν· εἰ τῇ τῶν ὅπλων καὶ δυνάμεων παρασκευῇ πολλῇ χρώμενος εἴη· εἰ δὲ οἴει ταῦτ[α] ὄντα κενὰ ἐπὶ πλείονα χρόνον πρὸς τὸ συμπέρασμα δρᾶν τι. καὶ γὰρ ὁ θεὸς διδοὺς ἀνοχὰς καὶ ἐνδεικνύμενος τὸν τῆς δυναστείας φόβον ἐγκατασκευάζει πάσῃ διανοίᾳ.

Καὶ τοῦτον δ' ἐπαινέσας εἶπε πρὸς τὸν ἐχόμενον (Ζ)· τί κάλλιστον αὐτῷ πρὸς τὸ ζῆν ἂν εἴη; κἀκεῖνος ἔφη· τὸ γινώσκειν, ὅτι θεὸς δυναστεύει τῶν ἁπάντων· καὶ ἐπὶ τῶν καλλίστων πράξεων οὐκ αὐτοὶ κατευθύνομεν τὰ βουλευθέντα. θεὸς δὲ τελειοῖ τὰ πάντων καὶ καθηγεῖται δυναστεύων.

Ἐπιφωνήσας δὲ τούτῳ καλῶς λέγειν, τὸν ἕτερον (Η) ἠρώτα· πῶς ἂν ἀκέραια συντηρήσας ἅπαντα τοῖς ἐκγόνοις τὴν αὐτὴν παραδιδοῖ διάθεσιν ἐπὶ τέλει; ὁ δ' εἶπεν· εὐχόμενος ἀεὶ πρὸς τὸν θεὸν ἀγαθὰς ἐπινοίας λαμβάνειν πρὸς τὰ μέλλοντα πράσσεσθαι, καὶ τοῖς ἐκγόνοις παρακελευόμενος μὴ ἐκπλήττεσθαι τῇ δόξῃ μηδὲ τῷ πλούτῳ. θεὸν γὰρ εἶναι τὸν χαριζόμενον ταῦτα· καὶ οὐ δι' ἑαυτοὺς ἔχειν τὴν ὑπεροχὴν ἁπάντων.

Ἐπιμαρτυρήσας δὲ τούτοις, τοῦ μετὰ ταῦτα (Θ) ἐπυνθάνετο· πῶς ἂν τὰ συμβαίνοντα μετρίως φέροι; ἐκεῖνος δ' ἔφησεν· εἰ πρόληψιν λαμβάνοις, ὅτι γέγοναν ὑπὸ

---

1 αὐτοῖς ἀλλ' B αὐτοὺς ἀλλ' v χρωμένουςτοῦ B 3 ὁ δὲ et καθεξῆς v 4 ταῖς om. B 5 ὑπάρχοι — ἐπικαλοῖτο — αὐτῷ v, σαυτῷ non opus, sed fieri potuit ut σ excideret post ἐπιβολὰς 10 κατασκευῇ v 10 11 δὲ εἴη v 12 δρᾶν (τ' superscr.) B Locus pessime habitus 15 δὲ — εἶπε v et mox αὐτοῦ 17 ὁ θεὸς male v 19 βουληθέντα V 20 δὲ καὶ v 21 ἐγγόνοις v 22 ἐπιτελεῖν B ἐπὶ τέλει v 24 ἐγγόνοις (ἐκγόνοις B) — ἑαυτῶν — πάντων v Cum B facit C 30 λαμβάνεις B

θεοῦ πάντες ἄνθρωποι μετασχεῖν τῶν μεγίστων κακῶν, ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἀγαθῶν· καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπον ὄντα τούτων ἀμιγῆ γενέσθαι. ὁ θεὸς δὲ τὴν εὐψυχίαν δίδωσιν, ὃν ἱκετεύειν ἀναγκαῖον.

Φιλοφρονηθεὶς δὲ καὶ τοῦτον, καλῶς εἶπεν ἅπαντας ἀποκρίνεσθαι. ἐπερωτήσας δ' ἔτι ἕνα καταλήξω τὸ νῦν ἔχον· ἵνα καὶ πρὸς τὸ τέρπεσθαι τραπέντες ἡδέως διεξάγωμεν. ἐν δὲ ταῖς μετὰ ταῦτα ἓξ ἑξῆς ἡμέραις καὶ παρὰ τῶν λοιπῶν μαθήσομαί τι πλέον. εἶτεν ἐπηρώτα τὸν (I) ἄνδρα· τί πέρας ἀνδρείας ἐστίν; ὁ δ[ὲ] εἶπεν· εἰ τὸ βουλευθὲν ὀρθῶς ἐν ταῖς τῶν κινδύνων πράξεσιν ἐπιτελοῖτο κατὰ πρόθεσιν. τελειοῦται δ' ὑπὸ τοῦ θεοῦ πάντα σοι καλῶς βουλευομένῳ, βασιλεῦ, συμφερόντως. ἐπιφωνησάντων δὲ πάντων καὶ κρότῳ σημηναμένων πρὸς τοὺς φιλοσόφους εἶπεν ὁ βασιλεὺς (οὐκ ὀλίγοι γὰρ παρῆσαν τούτοις) 'οἴομαι διαφέρειν τοὺς ἄνδρας ἀρετῇ, καὶ συνιέναι πλεῖον· οἵ τινες ἐκ τοῦ καιροῦ τοιαύτας ἐρωτήσεις λαμβάνοντες, ὡς δέον ἐστὶν, ἀποκέκρινται, πάντες ἀπὸ θεοῦ τοῦ λόγου τὴν καταρχὴν ποιούμενοι.'

Μενέδημος δ' ὁ Ἐρετριεὺς φιλόσοφος εἶπε 'ναί, βασιλεῦ. προνοίᾳ γὰρ τῶν ὅλων διοικουμένων, καὶ ὑπειληφότων ὀρθῶς τοῦτο, ὅτι θεόκτιστόν ἐστιν ἄνθρωπος, ἀκολουθεῖ, πᾶσαν δυναστείαν καὶ λόγου καλλονὴν ἀπὸ θεοῦ κατάρχεσθαι.' Τοῦ δὲ βασιλέως ἐπινεύσαντος τὰ περὶ τούτων, ἔληξεν· ἐτράπησαν δὲ πρὸς εὐφροσύνην. ἐπιλαβούσης δὲ τῆς ἑσπέρας τὸ συμπόσιον ἐλύθη.

Τῇ δὲ μετὰ ταῦτα πάλιν κατὰ τὴν αὐτὴν διάταξιν τὰ τῆς ἀναπτώσεως καὶ συμποσίας ἐπετελεῖτο. καθὸ δ' ἐνόμιζεν ὁ βασιλεὺς εὔκαιρον εἶναι πρὸς τὸ πυνθάνεσθαί τι
81 τῶν ἀνδρῶν, ἐπηρώτα τοὺς ἑξῆς τῶν ἀποκεκριμένων τῇ προτέρᾳ ἡμέρᾳ. πρὸς τὸν ἑνδέκατον δ' ἤρξατο τὴν κοινο-

1 γέγοναν ὑπὸ τοῦ θεοῦ C γεγόνασιν ὑπὸ θεοῦ B 2 τῶν om. Cv 3 δὲ om. C 6 ἀποφαίνεσθαι Cv Conicias 'καλῶς' εἶπεν 'ἅπαντες ἀποκρίνεσθε' 6 δὲ B v om. C 8 ἐξ ἑξῆς v 9 εἶτ' v εἶτα C ' εἶτ h. e. εἶπεν B recte, cum ionismos amet noster 12 δὲ BC 13 βουλομένῳ Cv 14 σημαν| C 17 τοῦ om. B 20 δὲ ὁ Cv μενέδιμος ὁ B sic εἶπεν C 23 κατέρχεσθαι V 25 δὲ τὰ πρὸς C 26 ἐλύθει (η superscr.) C 31 πρὸς ...

λογίαν ποιεῖσθαι (δέκα γὰρ ἦσαν ἠρωτημένοι τῇ προτέρᾳ ἡμέρᾳ). σιγῆς δὲ γενομένης ἐπυνθάνετο, πῶς ἂν πλούσιος διαμένοι; βραχὺ δ' ἐπισχὼν ὁ τὴν ἐρώτησιν ἐκδεχόμενος εἶπεν· εἰ μηδὲν ἀνάξιον τῆς ἀρχῆς μηδ' ἀσελγὲς πράσσοι, μηδὲ δαπάνῃ εἰς τὰ κενὰ καὶ μάταια συντελοῖ τοὺς ὑποτεταγμένους, εὐεργεσίᾳ δὲ πρὸς εὔνοιαν ἄγοι τὴν ἑαυτοῦ· καὶ γὰρ ὁ θεὸς πᾶσιν αἴτιος ἀγαθῶν ἐστιν· ᾧ κατακολουθεῖν ἀναγκαῖον.

Ἐπαινέσας δ' ὁ βασιλεὺς τοῦτον ἕτερον [ΙΒ] ἐπηρώτα· πῶς ἂν τὴν ἀλήθειαν διατηροίη; ὁ δὲ πρὸς τοῦτο ἀπεκρίθη· γινώσκων, ὅτι μεγάλην αἰσχύνην ἐπιφέρει τὸ ψεῦδος πᾶσιν ἀνθρώποις πολλῷ δὲ μᾶλλον τοῖς βασιλεῦσιν· ἐξουσίαν γὰρ ἔχοντες, ὧν βούλονται πράσσειν, τίνος ἕνεκεν ἂν ψεύσαιντο; προσλαμβάνειν δὲ δεῖ τοῦτό σε, βασιλεῦ, διότι φιλαλήθης ὁ θεός ἐστιν.

Ἀποδεξάμενος δὲ εὖ μάλα καὶ τοῦτον ἐπιβλέψας εἰς ἕτερον [ΙΓ] εἶπεν· Τί ἐστι σοφίας διδαχή; ὁ δὲ ἕτερος ἀπεφήνατο· καθὼς οὐ βούλει σεαυτῷ τὰ κακὰ παρεῖναι, μέτοχος δὲ τῶν ἀγαθῶν ὑπάρχειν ἁπάντων, εἰ πράσσεις τοῦτο πρὸς τοὺς ὑποτεταγμένους καὶ τοὺς ἁμαρτάνοντας· εἰ τοὺς καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς τῶν ἀνθρώπων ἐπιεικέστερον νουθετεῖς· καὶ γὰρ ὁ θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ἅπαντας ἐπιεικείᾳ ἄγει.

Ἐπαινέσας αὐτὸν τῷ μετ' αὐτὸν [ΙΔ] εἶπε· πῶς ἂν φιλάνθρωπος εἴη; κἀκεῖνος ἔφη· θεωρῶν, ὡς ἐν πολλῷ χρόνῳ καὶ κακοπαθείαις μεγίσταις αὔξει τε καὶ γεννᾶται τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος· ὅθεν οὔτε εὐκόπως δεῖ κολάζειν, οὔτε αἰκίαις περιβάλλειν· γινώσκων, ὅτι τὸ τῶν ἀνθρώπων ζῆν ἐν ὀδύναις τε καὶ τιμωρίαις καθέστηκεν· ἐπινοῶν οὖν ἕκαστα πρὸς τὸν ἔλεον τραπήσῃ. καὶ γὰρ ὁ θεὸς ἐλεήμων ἐστίν.

προτέρα ἡμέρᾳ in B textu omissa in margine adiecit rubricator, habet C nisi quod ἡμέρᾳ omisit 4 μηδὲ ἀ BC 5 συντελεῖ BC 6 δὲ om. Cv 6 ἄγει B 9 ἐπερώτα Cv Sed hunc errorem in posterum non notabo 10 διατηροῖ Cv πρὸς BCV om. v 11 γινώσκω B ἐπιφέροι Cv 12 δὲ om. v 12 ἐξουσίαν ... πράσσειν om. C 13 ὃ Cv 17 εἰς ἕτερον om BC 18 εἶπε B βούλῃ Cv τὰ om. C 19 μέτοχος C πράσσοις v 20 ἁμαρτάνοντας· εἰ τοὺς καλοὺς καὶ om. v Habent BCV κἀγαθοὺς? 21 νουθετοῖς Cv 24 εἶπεν BC 28 αἰτίαις Cv τὸν ἄνθρωπον B 29 τε om. B

Ἀποδεξάμενος δὲ τοῦτον ἐπυνθάνετο τοῦ κατὰ τὸ ἑξῆς [ΙΕ]· τίς ἀναγκαιότατος τρόπος βασιλείας; τὸ συντηρεῖν, εἶπεν, αὑτὸν ἀδωροδόκητον· καὶ νήφειν τὸ πλεῖον μέρος τοῦ βίου· καὶ δικαιοσύνην προτιμᾶν, καὶ τοὺς τοιούτους φιλοποιεῖσθαι. καὶ γὰρ ὁ θεὸς φιλοδίκαιός ἐστιν.

Ἐπισημάνας καὶ τοῦτον πρὸς τὸν ἕτερον [Ις] εἶπε· τί τὸ τῆς εὐσεβείας ἐστὶ κατάστημα; ἐκεῖνος δ' ἔφη· τὸ διαλαμβάνειν, ὅτι πάντα διὰ παντὸς ὁ θεὸς ἐνεργεῖ καὶ γινώσκει, καὶ οὐθὲν ἂν λάθοι ἄδικον ποιήσας ἢ κακὸν ἐργασάμενος ἄνθρωπος· ὡς γὰρ θεὸς εὐεργετεῖ τὸν ὅλον κόσμον, οὕτως καὶ σὺ μιμούμενος ἀπρόσκοπος ἂν εἴης.

Ἐπιφωνήσας δὲ τούτῳ πρὸς τὸν ἕτερον [ΙΖ] εἶπε· τίς ὅρος τοῦ βασιλεύειν ἐστίν; ὁ δ' ἔφη· τὸ καλῶς ἄρχειν ἑαυτοῦ· καὶ μὴ τῷ πλούτῳ καὶ τῇ δόξῃ φερόμενον ὑπερήφανόν τι καὶ ἄσχημον ἐννοήσασθαι, εἰ καλῶς λογίζοιο. πάντα γάρ σοι πάρεστιν, ὡς οὐδέν. ὁ θεὸς δ' ἀπροσδεής ἐστι καὶ ἐπιεικής. καὶ σὺ, καθόσον ἄνθρωπος, ἐννόει, καὶ μὴ πολλῶν ὀρέγου, τῶν δ' ἱκανῶν πρὸς τὸ βασιλεύειν.

Κατεπαινέσας δ' αὐτὸν, ἐπηρώτα τὸν ἕτερον [ΙΗ]· πῶς ἂν τὰ κάλλιστα διαλογίζοιτο; ἀπεκρίθη δ' ἐκεῖνος· εἰ τὸ δίκαιον ἐπὶ παντὸς προβάλλοι συνεχῶς, καὶ νομίζοι τὴν ἀδικίαν τοῦ ζῆν στέρησιν εἶναι. καὶ γὰρ ὁ θεὸς διὰ παντὸς τοῖς δικαίοις ἀγαθὰ προσημαίνει μέγιστα.

Τοῦτον δ[ὲ] ἐπαινέσας εἶπε πρὸς τὸν ἑξῆς [ΙΘ]· πῶς ἂν ἐν τοῖς ὕπνοις ἀτάραχος εἴη; ὁ δ' ἔφη· δυσαπολόγητον ἠρώτηκας πρᾶγμα. συναναφέρειν γὰρ οὐ δυνάμεθα ἐν τούτοις [τοῖς κατὰ τὸν ὕπνον] ἑαυτούς, ἀλλὰ περιεχόμεθα ἀλογίστῳ κατὰ τὰ τῇδε αἰσθήσει. πάσχομεν γὰρ κατὰ τὴν ψυχὴν ἐπὶ τοῖς ὑποπίπτουσιν ὡς θεωρουμένοις· ἀλογιστοῦ-

1 καθεξῆς v cf. p. 57, 18 2 ἀνάγκαιος B 4 idem δικαιοσύνη 6 ἐπισημήνας C τὸν om. B 7 τῆς recte C, om. B 9 ἐργαζόμενος v 11 οὕτω B sibi non constans 12 τούτον C 14 sic BCV φαιἰό-μενον v ὑπερήφανον καὶ ἄσχημόν τι ἐπιθυμήσαιο Cv hiatu illicito 16 δ' ? δὲ BCv 18 δὲ C δι' v 20 in B τὰ omissum κάλλιστα in ras. m. s. et in marg. dextro ϴκαλλΙστα δὲ BC 21 προβάλλει C 22 ὑστέρησιν 24 εἶπεν Cv 26 ἠρώτικας C 28 κατατίδε C κατὰ τὰ τῇδε B sed τὰ ab. al. m., ut videtur, κατὰ τῇ δε v Locus subobscurus 29 Sic BCVatic. κατὰ τύχην ἐν v Cave θεωρουμένοις ὡς ὑποπίπτουσιν conicias.

μεν δὲ, καθόσον ὑπολαμβάνομεν ἐπὶ πέλαγος καὶ ἐν πλοίοις [ἢ] πλώειν, ἢ πέτασθαι ἡμᾶς φερομένους, καὶ διαίρειν εἰς ἑτέρους τόπους, καὶ τοιαῦτα ἕτερα. καὶ ὁ ταῦθ' ὑπολαμβάνων μὴ καθεστάναι. πλὴν ὅσον ἔμοιγ' ἐφικτὸν, οὕτω διείληφα· κατὰ πάντα τρόπον σοι, βασιλεῦ, καὶ τὰ λεγόμενα καὶ τὰ πραττόμενα πρὸς εὐσέβειαν ἐπανάγειν, ὅπως ἑαυτῷ συνιστορῇς, ὅτι τὸ κατ' ἀρετὴν συντηρῶν οὔτε χαρίζεσθαι προαιρῇ παρὰ λόγον, οὐδὲ ἐξουσίᾳ χρώμενος τὸ δίκαιον αἴρεις. ἐπὶ πλεῖον γὰρ, ἐν οἷς ἕκαστος πράγμασιν ἐγρηγορὼς τὴν διαγωγὴν, ποιεῖται καὶ καθ' ὕπνον ἐν τοῖς αὐτοῖς ἡ διάνοια τὴν ἀναστροφήν. ἔχει ὡς δὲ πάντα διαλογισμὸν καὶ πρᾶξιν ἐπὶ τὰ κάλλιστα τρεπομένην, κατευθύνει καὶ ἐγρηγορὼς καὶ ἐν ὕπνῳ. διὸ καὶ περὶ σὲ διὰ παντός ἐστιν εὐστάθεια.

Κατευφημήσας δὲ καὶ τοῦτον εἶπε πρὸς τὸν ἕτερον· ἐπεὶ σὺ δέκατος τὴν ἀπόκρισιν ἔχεις, ὡς ἂν ἀποφήνῃ, πρὸς τὸ δεῖπνον τραπησόμεθα ἠρώτα δέ· πῶς ἂν μηδὲν ἀνάξιον ἑαυτῶν πράσσοιμεν; Ὁ δὲ εἶπεν· ἐπίβλεπε διὰ παντὸς εἰς τὴν σεαυτοῦ δόξαν καὶ τὴν ὑπεροχὴν, ἵνα τούτοις ἀκόλουθα καὶ λέγῃς καὶ διανοῇ· γινώσκων ὅτι πάντες ὧν ἄρχεις περὶ σοῦ καὶ διανοοῦνται καὶ λαλοῦσιν. οὐ γὰρ ἐλάχιστόν σε δεῖ τῶν ὑποκριτῶν φαίνεσθαι· τὸ γὰρ πρόσωπον, οὐδ[ὲ] αὐτός ἐστιν ὑποκρίνεσθαι, τοῦτο συνθεωροῦντες ἀκόλουθα πάντα πράσσουσι· σὺ δ[ὲ] οὐχ ὑπόκρισιν ἔχεις, ἀλλ'

---

1 ὑπολαμβανόμενοι καὶ v (καὶ etiam C) 2 πολεῖν B πωλεῖν Cv quod πλώειν potius quam πλεῖν fuit πέτεσθαι nihil amplius Cv διαιρεῖν BC 3 imo τοιαῦθ' ἕτερα vel ἕτερα τοιαῦτα 4 Locus vitium traxit. Deletis verbis καὶ ὁ ταῦτα scribendum videtur καὶ ἕτερα τοιαῦθ' ὑπολαμβάνομεν καθεστάναι In B textu desunt vv. ὁ καὶ ταῦτα .... βασιλεῦ, sed rubricator supplevit ea in imo marg. cum hac lectionis discrepantia: ταῦθ' ὑπολαμβάνων — ἔμοιγε — σοι βασιλεῦ 5 σε C σοι B mrg. Haud dubie verba σοι βασιλεῦ post διείληφα retrahenda sunt 7 συνιστορεῖς Cv τὸ om. B qui mox παράλογον habet 9 αἰρεῖς C 10 ἐγρηγόρως hic et infra B quod ferri potest 11 ἡ διάνοια ἐν τοῖς αὐτοῖς B male ὡς BC ὅς v Suspicor ἔχει ὡς detorta esse ex ἐσχηκὼς 13. 15 περί σε — εἶπεν v 16 ὅς v πρὸς] ἐπὶ v 17 τραπησώμεθα — αὐτῶν C 19 τὴν om. v 20 λέγοις v 22 σε διὰ τῶν CV 23 αἰτό Cv Conicio δ' δέον αὐτοῖς ἐστιν ὑποκρίνεσθαι 24 πράσσουσιν Cv ἀλλὰ Bv

ἀληθῶς βασιλεύεις, θεοῦ δόντος σοι καταξίως τῶν τρόπων τὴν ἡγεμονίαν.

Τοῦ δὲ βασιλέως εὖ μάλα συγκροτήσαντος μετὰ φιλοφροσύνης ἐπὶ πλείονα χρόνον, τοὺς ἀνθρώπους καθυπνοῦν παρεκάλουν. καὶ τὰ μὲν πρὸς τούτους ὡς ἔληξεν, ἐπὶ τὴν ἑξῆς ἐτράπησαν τῆς συμποσίας διάταξιν.

Τῇ δ[ὲ] ἐχομένῃ, τῆς αὐτῆς διατάξεως γενηθείσης, ὅτε καιρὸν ὑπέλαβεν ὁ βασιλεὺς εἶναι τοῦ πυνθάνεσθαί τι τῶν ἀνδρῶν· ἠρώτα τὸν πρῶτον τῶν ἀπολιπόντων γε πρὸς τὴν ἑξῆς ἐρώτησιν· Τίς ἐστιν ἀρχὴ κρατίστη; ἐκεῖνος δ' ἔφη· τὸ κρατεῖν ἑαυτοῦ καὶ μὴ συγκαταφέρεσθαι ταῖς ὁρμαῖς. πᾶσι γὰρ ἀνθρώποις φυσικὸν εἶναι τὸ πρός τι τὴν διάνοιαν ῥέπειν. τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς ἐπὶ τὰ βρωτὰ καὶ ποτὰ καὶ τὰς ἡδονὰς εἰκός ἐστι κεκλίσθαι, τοῖς δὲ βασιλεῦσιν ἐπὶ χώρας κατάκτησιν, κατὰ τὸ τῆς δόξης μέγεθος· πλὴν ἐν πᾶσι μετριότης καλόν. ἃ δ[ὲ] ὁ θεὸς δίδωσι, ταῦτα λαμβάνων σύνεχε· τῶν δ' ἀνεφίκτων μὴ ἐπιθύμει.

Τοῖς δὲ ῥηθεῖσιν ἀρεσθεὶς, πρὸς τὸν ἐχόμενον (*KB*) *εἶπε· πῶς ἂν ἐκτὸς εἴη φθόνου; διαλιπὼν δ' ἐκεῖνος ἔφη· πρῶτον ἐννοήσας, ὅτι ὁ θεὸς πᾶσι μερίζει δόξαν τε καὶ πλούτου μέγεθος τοῖς βασιλεῦσι· καὶ οὐδεὶς περὶ ἑαυτόν ἐστι βασιλεύς· πάντες γὰρ θέλουσι μετασχεῖν ταύτης τῆς δόξης, ἀλλ' οὐ δύνανται· θεοῦ γάρ ἐστι δόμα.*

Ἐπαινέσας δὲ τὸν ἄνδρα διὰ πλειόνων ἐπηρώτα τὸν ἕτερον (*KΓ*)*· πῶς ἂν καταφρονοίη τῶν ἐχθρῶν; ὁ δὲ εἶπεν· ἠσκηκὼς πρὸς πάντας ἀνθρώπους εὔνοιαν καὶ κατεργασάμενος φιλίας λόγον οὐθενὸς ἂν ἔχοις· τὸ δὲ κεχαριτῶσθαι πρὸς πάντας ἀνθρώπους καὶ καλὸν δῶρον εἰληφέναι παρὰ θεοῦ τοῦτ' ἔστι κράτιστον.*

---

4 *καθυπνοῦντας* C 5 *ἔλεξεν* B Corrige: *χρόνον, πρὸς τούτους ὡς ἔληξεν, ἐπὶ . . . διάταξιν. Κᾆτα μὲν τοὺς ἀνθρώπους καθυπνοῦν παρεκάλουν* 8 *καιρὸν* C *καὶ καιρὸν* v *εἶναι* om. Bc 9 *πρῶτα* B *τὸν ἀπολιπόντα ἦγε πρὸς* BC, nisi quod *ἦγε* om. C *τῶν ἀπολιπόντων πρὸς* v 10 *δὲ ἔφη* BCv 15 *τὸ* om. C 17 *σύνεχε* [β] *λαμβάνων* [α] B h. e. *λαμβάνων σύνεχε* *δὲ* Cv 19 *εἶπεν* Cv mox *δ'* scripsi 20 *εἰ νοήσαιο* Cv non vitato hiatu *πᾶσιν* C idem *βασιλεῦσιν* 21 *παρ' ἑαυτοῦ* v 24 *ἠρώτα* C 29 *ἔστιν* C

Συναινέσας δὲ τούτοις τὸν ἑξῆς (ΚΔ) ἐκέλευσεν ἀποκριθῆναι, πρὸς αὐτὸν εἰπών· πῶς ἂν δοξαζόμενος διαμένοι; εἶπε δέ· τῇ προθυμίᾳ καὶ ταῖς χάρισι μεταδοτικὸς ὢν πρὸς τοὺς ἄλλους καὶ μεγαλομερὴς οὐδέποτ' ἂν ἀπολίποι δόξης· ἵνα δὲ τὰ προειρημένα σοι διαμένῃ, τὸν θεὸν ἐπικαλοῦ διὰ παντός.

Εὐφημήσας δὲ τοῦτον ἕτερον (ΚΕ) ἠρώτα· πῶς τινα δεῖ φιλότιμον εἶναι; ἐκεῖνος δ' ἔφη· πρὸς τοὺς φιλικῶς ἔχοντας ἡμῖν οἴονται πάντες ὅτι πρὸς τούτους δέον· ἐγὼ δ' ὑπολαμβάνω, πρὸς τοὺς ἀντιδοξοῦντας φιλοτιμίαν δεῖν χαριστικὴν ἔχειν, ἵνα τούτῳ τῷ τρόπῳ μετάγωμεν αὐτοὺς ἐπὶ τὸ καθῆκον καὶ συμφέρον ἑαυτοῖς. δεῖ δὲ τὸν θεὸν λιτανεύειν, ἵνα ταῦτ' ἐπιτελῆται· τὰς γὰρ ἁπάντων διανοίας κρατεῖ.

Συνομολογήσας δὲ τούτοις τὸν ἕκτον (Κς) ἐκέλευσεν ἀποφήνασθαι πυνθανόμενος· τίσι δεῖ χαρίζεσθαι; ἐκεῖνος δ' ἀπεκρίθη· γονεῦσι διαπαντός. καὶ γὰρ ὁ θεὸς πεποίηται ἐντολὴν μεγίστην περὶ τῆς τῶν γονέων τιμῆς. ἑπομένως δὲ τὴν τῶν φίλων ἐγκρίνει διάθεσιν, προσονομάσας ἴσον τῇ ψυχῇ τὸν φίλον. σὺ δὲ καλῶς ποιεῖς ἅπαντας ἀνθρώπους εἰς φιλίαν πρὸς ἑαυτὸν καθιστῶν.

Παρακαλέσας δὲ καὶ τοῦτον ἐπυνθάνετο καὶ τοῦ μετέπειτα (ΚΖ)· τί καλλονῆς ἄξιόν ἐστιν; Ὁ δὲ εἶπεν· εὐσέβεια. καὶ γὰρ αὕτη καλλονή τίς ἐστι πρωτεύουσα. τὸ δὲ δυνατὸν αὐτῆς ἐστιν ἀγάπη· αὕτη δὲ θεοῦ δόσις ἐστίν· ἣν καὶ σὺ κέκτησαι πάντα περιέχων ἐν ἑαυτῷ τἀγαθά.

Λίαν δὲ φιλοφρόνως ἐπικροτήσας εἶπε πρὸς τὸν ἕτερον (ΚΗ)· πῶς ἂν πταίσας πάλιν τῆς αὐτῆς κρατήσαι

---

2 *εἰπών* B *εἶπεν* C *εἶπας* v 3 *εἶπεν* Cv Mox *προμηθείᾳ* V 3 *μεταδοτικὸς ὢν* post *πρὸς τ. ἄ* Cv 7 *πρὸς* v mox *δ'* scripsi 9 *ἐγὼ* C *ἐγὼ δὲ* v, em. B 10 *δεῖ* Bv 11 *ἔχειν εἶναι* B male quidem, sed apparet Aristeam scripsisse *δεῖν ἀεὶ χαριστικὴν ἔχειν* *προσώπῳ* C fortasse recte 13 *ταῦτα ἐπιτελεῖται* C(v) 17 *δ'* BC 19 *προνομάσας* (σσ supra) C *ἰσ*\ B 22 *παρακελεύσας* V 23 *ἐστιν* recte C 24 *γὰρ* in B ead. m. suppletum 25 *ἐστιν αὐτῆς* (β, α supra) B *θεοδόσιός* v *γὰρ* (v) *θεοῦ δόσις* C 26 *συγκέκτησαι* v em. BVC *ἐν αὐτῷ τὰ* (ἑ supra) B *ἐν αὐτῇ τὰ* (ἀ infra) C *περιέπων* (sic) *ἐν αὐτῇ τἀγαθά* v 28 *κρατῆσαι* B

δόξης; Ὁ δ' ἔφη· σὲ μὲν οὐ δυνατόν ἐστι πταῖσαι, πᾶσι γὰρ χάριτας ἔσπαρκας, αἳ βλαστάνουσιν εὔνοιαν, ἣ τὰ μέγιστα τῶν ὅπλων κατισχύουσα περιλαμβάνει τὴν μεγίστην ἀσφάλειαν· εἰ δέ τινες πταίουσιν, ἐφ' οἷς πταίουσιν, οὐκέτι χρὴ ταῦτα πράσσειν, ἀλλὰ φιλίαν κατακτησαμένους δικαιοπραγεῖν. Θεοῦ δὲ δῶρον ἀγαθῶν ἐργάτην εἶναι καὶ μὴ τῶν ἐναντίων.

Συναρκεσθεὶς τούτοις πρὸς τὸν ἕτερον (ΚΘ) *εἶπε· πῶς ἂν ἐκτὸς γένοιτο λύπης; Ὁ δ[ὲ] ἔφησεν· εἰ μηδένα βλάπτοι, πάντας δ[ὲ] ὠφελοῖ, τῇ δικαιοσύνῃ κατακολουθῶν· τοὺς γὰρ ἀπ' αὐτῆς καρποὺς ἀλυπίαν κατασκευάζειν. ἱκετεύειν δὲ τὸν θεόν, ἵνα μὴ παρὰ τὴν προαίρεσιν ἡμῶν ἀνακύπτοντα βλάπτῃ, λέγω δὴ οἷον θάνατοί τε καὶ νόσοι καὶ λῦπαι καὶ τὰ τοιαῦτα. σοὶ δὲ εὐσεβεῖ καθεστῶτι τούτων οὐδὲν ἂν προσέλθοι.*

Καλῶς δὲ καὶ τοῦτον ἐπαινέσας τὸν δέκατον (Λ) *ἠρώτα· Τί μέγιστόν ἐστι δόξης; ὁ δὲ εἶπε· τὸ τιμᾷν τὸν θεόν· τοῦτο δ' ἐστὶν οὐ δώροις οὐδὲ θυσίαις, ἀλλὰ ψυχῆς καθαρότητι καὶ διαλήψεως ὁσίας, καθὼς ὑπὸ τοῦ θεοῦ πάντα κατασκευάζεται καὶ διοικεῖται κατὰ τὴν αὐτοῦ βούλησιν· ἣν καὶ σὺ διατελεῖς ἔχων γνώμην, ᾗ πάρεστι σημειοῦσθαι πᾶσιν ἐκ τῶν ὑπὸ σοῦ συντετελεσμένων καὶ συντελουμένων. μετὰ μείζονος δὲ φωνῆς πάντας αὐτοὺς ὁ βασιλεὺς ἠσπάζετο καὶ παρεκάλει συνεπιφωνούντων τῶν παρόντων, μάλιστα δὲ τῶν φιλοσόφων. καὶ γὰρ ταῖς ἀγωγαῖς καὶ τῷ λόγῳ πολὺ προέχοντες αὐτῶν, ὡς ἂν ἀπὸ θεοῦ τὴν καταρχὴν ποιούμενοι. μετὰ δὲ ταῦτα ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ φιλοφρονεῖσθαι προῆλθε διὰ τῶν προπόσεων.*

---

1 *ἐστι* addidi e BC, in C *εἰ* pro *σὲ* Forte *ἔφησε· σὲ* *πᾶσας* B non male 2 Sic CV *ἔσπαρκα* (σ supra scr.) B e corr. *ἔπαρκας* Ittig 5 *κτησαμένους* B 6 *ἀγαθὸν* C 8 *συναρεσθεὶς* Cv *εἶπεν* Cv 10 *ὠφελ'* B *ὠφελοῖ* Cv 12 *μὴ τὰ* v Mox *βλάστῃ* V 14 *τοιαῦτα* |||||||| *δέ σοι* BC Exhibui vulgatam, sed latet aliud 17 *εἶπεν* Cv *τὸν* in B supra scr. abesse potest idem recte *δ' ἐστιν* 21 *διατελῇς* C *πᾶσιν* BC 23 *ὁ βασιλεὺς* post *φωνῆς* v, mox *ἐπιφωνούντων* male B e corr. rubricatoris 26 Forte *ἦσαν, ὡς ἂν* nisi forte mavis *προέχοντας* — *ποιουμένους*: illud praefero 27 *προῆλθεν* BC *ἦλθε* v 28 *προποσετῶν* C nimirum de proposito cogitans

Τῇ δ' ἐπιούσῃ κατὰ ταὐτὰ τῆς διατάξεως τοῦ συμποσίου γενομένου, καθὼς εὔκαιρον ἐγένετο τῷ βασιλεῖ, τοὺς ἑξῆς ἠρώτα τῶν προαποκεκριμένων, εἶπε δὲ τῷ πρώτῳ (ΛΑ)· Τὸ φρονεῖν εἰ διδακτόν ἐστι; ὃς δ' εἶπε· ψυχῆς ἐστι κατασκευή, διὰ θείας δυνάμεως ἐπιδέχεσθαι πᾶν τὸ καλόν, ἀποστρέφεσθαι δὲ τἀναντία.

Συνομολογήσας δὲ τὸν ἐχόμενον (ΛΒ) ἠρώτα· τί πρὸς ὑγείαν μάλιστα συντείνει; ἐκεῖνος δ' ἔφη· σωφροσύνη· ταύτης δ' οὐκ ἔστι τυχεῖν, ἐὰν μὴ θεὸς κατασκευάσῃ τὴν διάνοιαν εἰς τοῦτο.

Παρακαλέσας τοῦτον πρὸς τὸν ἕτερον (ΛΓ) ἔφη· πῶς αν γονεῦσι τὰς ἀξίας ἀποδῴη χάριτας; ὃς δ' εἶπε· μηδὲν αὐτοὺς λυπήσας· τοῦτο δ' οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ θεὸς τῆς διανοίας ἡγεμὼν γένοιτο πρὸς τὰ κάλλιστα.

Προσεπινεύσας δὲ τούτῳ τὸν ἑξῆς (ΛΔ) ἠρώτα· πῶς ἂν φιλήκοος εἴη; ἐκεῖνος δ' εἶπε· διαλαμβάνων, ὅτι πάντα συμφέρει γινώσκειν, ὅπως ἂν πρὸς τὰ συμβαίνοντα ἐκλεγόμενός τι τῶν ἠκροαμένων ἀνθυποτιθεὶς πρὸς τὰ τῶν καιρῶν ἀντιπράσσηται σὺν χειραγωγίᾳ θεοῦ. τοῦτο δ' ἐστίν, αἱ τῶν πράξεων τελειώσεις ὑπ' αὐτοῦ.

Τοῦτον δ' ἐπαινέσας πρὸς τὸν ἕτερον (ΛΕ) εἶπε· πῶς ἂν μηδὲν πράσσοι παρὰ τὸν νόμον; πρὸς τοῦτ' ἔφησε· γινώσκων, ὅτι τὰς ἐπινοίας ὁ θεὸς δέδωκε τοῖς νομοθετήσασι πρὸς τὸ σώζεσθαι τοὺς βίους τῶν ἀνθρώπων, ἀκόλουθος ἂν εἴης αὐτοῖς.

Ἀποδεξάμενος δ[ὲ] αὐτὸν πρὸς ἕτερον (Λς) εἶπε· τίς ὠφέλεια συγγενείας ἐστίν; ὁ δ[ὲ] ἀπεφήνατο· ἐὰν τοῖς συμβαίνουσι νομίζωμεν ἀτυχοῦσι μὲν ἐλαττοῦσθαι καὶ κακοπα-

---

1 *δὴ* v *δὲ* C *τὰ αὐτὰ* BCv 2 *γενομένης* C 3 *ἀποκ|* B 4 *ὁ δὲ εἶπεν* v 8 *ὑγΐαν* C *ἐκεῖνο* (superscript σ) (*δὲ ἔφη* BC) B e corr. 9 *δὲ οὐκ* BC 9 *κατασκευάσει* C quod ferri potest 11 *δὲ τοῦτον* v 12 *γονεῦσι ἀποδώῃ* B 13 *ὁ δὲ εἶπε(ν* Cv)v, em. C, om. B *λυπῆσαι* BCv *δὲ* C 16 *ἂν* om. C *δὲ εἶπε(ν*C) Cv *νειν* B 19 *ἀναντιπράσσηται* C *ἐστι* C 21 *δὲ* C 22 *παράνομον πράσσοι* v, *μηθὲν* C 25 *εἴη* BC 26 *ὠφέλια συγγενίας* C Ex *εἶπ* (superscript α) in B rubricator fecit *εἶπε* malim *ἐὰν ἐν* 27 *νομίζομεν* (superscript ω). *ἀτυχοῦσι* BV, *νομίζομεν ἀτύχωσι* C

θῶμεν, ὡς αὐτοί, φαίνεται τὸ συγγενὲς ὅσον ἰσχῦόν ἐστι· (τελουμένων δὲ τούτων καὶ δόξα καὶ προκοπὴ παρὰ τοῖς τοιούτοις ὑπάρξει· τὸ γὰρ συγγενὲς εὐνόως γινόμενον ὡς ἐξ ἑαυτοῦ ἀδιάλυτον πρὸς ἅπαντα) μετὰ δὲ εὐημερίας, μηδὲν προσδεῖσθαι τῶν ἐκείνων. ἀλλὰ δέον ἱκετεύειν, πάντα ἀγαθοποιεῖν.

Ὡσαύτως δ[ὲ] ἐκείνοις ἀποδεξάμενος αὐτὸν ἄλλον ἠρώτα· (ΛΖ) πῶς ἀφοβία γίνεται; εἶπε δέ· συνιστορούσης τῆς διανοίας μηδὲν κακὸν πεπραχέναι, θεοῦ κατευθύνοντος εἰς τὸ καλῶς ἅπαντα βουλεύεσθαι.

Τούτῳ δ[ὲ] ἐπιφωνήσας πρὸς ἄλλον (ΛΗ) εἶπε· πῶς ἂν προχείρως ἔχοι τὸν ὀρθὸν λόγον; ὁ δὲ εἶπεν· εἰ τὰ τῶν ἀνθρώπων ἀτυχήματα διὰ παντὸς ἐπιβλέποι· γινώσκων, ὅτι ὁ θεὸς ἀφαιρεῖται τὰς εὐημερίας, ἑτέρους δὲ δοξάζων εἰς τὸ τιμᾶσθαι προάγει.

Καλῶς δὲ καὶ τοῦτον ἀποδεξάμενος τὸν ἑξῆς (ΛΘ) ἀποκριθῆναι παρεκάλει· πῶς ἂν μὴ εἰς ῥαθυμίαν, μηδ' ἐπὶ τὰς ἡδονὰς τρέποιτο; ὁ δὲ 'προχείρως ἔχων' εἶπεν 'ὅτι μεγάλης βασιλείας κατάρχει καὶ πολλῶν ἀφηγεῖται, καὶ οὐ δεῖ περὶ ἕτερόν τι τὴν διάνοιαν εἶναι, τῆς δὲ τούτων ἐπιμελείας φροντίζειν· θεὸν δ[ὲ] ἀξιοῦν, οπως μηθὲν ἐλλείπῃ τῶν καθηκόντων.'

Ἐπαινέσας δὲ καὶ τοῦτον τὸν δέκατον (Μ) ἐρωτᾷ· πῶς (ἂν) ἐπιγινώσκοι τοὺς δόλῳ τινὶ πρὸς αὐτὸν πράσσοντας; ὁ δ[ὲ] ἀπεφήνατο πρὸς τοῦτο· εἰ παρατηροῖτο τὴν ἀγωγὴν ἐλευθέριον οὖσαν, καὶ τὴν εὐταξίαν διαμένουσαν ἐν τοῖς ἀσπασμοῖς καὶ συμβουλίαις καὶ τῇ λοιπῇ συναναστροφῇ τῶν σὺν αὐτῷ· καὶ μηδὲν ὑπερτείνοντας τοῦ δέοντος ἐν ταῖς φιλοφρονήσεσι καὶ τοῖς λοιποῖς τοῖς κατὰ τὴν ἀγωγήν. θεὸς

---

1 κα(κο rubr. supr. scr.) παθῶμεν ὡς αὐτοὶ (οι ex αν factum) C κακοπαθεῖν ὡς αὐτῶν v ὅσον ... συγγενὲς in textu om. B, in marg. addidit corrector συνεργὲς C 7 ἐκεῖνος v 8 εἶπεν δὲ C 11 εἶπεν Cv 12 ἔχῃ (ἔχει C) τὸν ὀρθὸν (β) λόγον προχείρως (α) B 13 ἐπιβλέπει B 17 μηδὲ Cv 21 ἐλλείπει (η) B e corr. ἐλλίπῃ Cv idem antea τῆς δὲ τούτων (ο) 24 |σκει C πράσσοντας πρὸς αὐτόν B 27 καὶ ταῖς v συμβουλείαις C forte συμβουλίοις 28 μηθὲν C ὑπερτείνοντ(ας corr. add.) B

δὲ τὴν διάνοιαν ἕξει σοι, βασιλεῦ, πρὸς τὰ κάλλιστα. Συγκροτήσας δὲ πάντας τ' ἐπαινέσας κατ' ὄνομα, καὶ τῶν παρόντων ταὐτὰ ποιούντων, ἐπὶ τὸ μέλπειν ἐτράπησαν.

Τῇ δὲ ἐχομένῃ τὸν καιρὸν λαβὼν ἐπηρώτα τὸν ἑξῆς (ΜΑ)· τίς ἐστιν ἀμέλεια μεγίστη; πρὸς τοῦτ' ἔφη· εἰ τέκνων ἀφροντιστήσει, καὶ μὴ κατὰ πάντα τρόπον ἀγαγεῖν σπεύδει· εὐχόμεθα γὰρ ἀεὶ πρὸς τὸν θεὸν, οὐχ οὕτως περὶ ἑαυτῶν ὡς περὶ τῶν ἐγγόνων, ἵνα παρῇ πάντ' αὐτοῖς τἀγαθά. τὸ δ' ἐπιδεῖσθαι παιδείαν σωφροσύνης μετασχεῖν, θεοῦ δυνάμει τοῦτο γίνεται.

Φήσας δὲ εὐλογεῖν ἄλλον (ΜΒ) ἠρώτα· πῶς ἂν φιλόπατρις εἴη; προτιθέμενος, εἶπεν, ὅτι καλὸν ἐν ἰδίᾳ καὶ ζῆν καὶ τελευτᾶν. ἡ δὲ ξενία τοῖς μὲν πένησι καταφρόνησιν ἐργάζεται, τοῖς δὲ πλουσίοις ὄνειδος, ὡς διὰ κακίαν ἐκπεπτωκόσιν. εὐεργετῶν οὖν ἅπαντας, καθὼς συνεχῶς τοῦτ' ἐπιτελεῖς, θεοῦ διδόντος σοὶ πρὸς πάντας χάριν, φιλόπατρις φανήσῃ.

Τούτου δ[ὲ] ἀκούσας τοῦ κατὰ τὸ ἑξῆς (ΜΓ) ἐπυνθάνετο· πῶς (ἂν) ἁρμόσαι γυναικί; (.........) ὅτι μὲν θρασύ ἐστιν, ἔφη, τὸ θῆλυ γένος, καὶ δραστικὸν ἐφ' ὃ βούλεται πρᾶγμα, καὶ μεταπῖπτον εὐκόπως διὰ παραλογισμοῦ, καὶ τῇ φύσει κατεσκεύασται ἀσθενές· δέον [δὲ] ἐστὶ κατὰ τὸ ὑγιὲς χρῆσθαι, καὶ μὴ πρὸς ἔριν ἀντιπράσσειν. κατορθοῦται γὰρ βίος, ὅταν ὁ κυβερνῶν εἰδῇ, πρὸς τίνα σκοπὸν δεῖ τὴν διέξοδον ποιεῖσθαι. θεοῦ δ' ἐπικλήσει καὶ βίος κυβερνᾶται κατὰ πάντα.

Συνανθομολογησάμενος δὲ τούτῳ τὸν ἑξῆς (ΜΔ) ἠρώτα· πῶς (ἂν) ἀναμάρτητος εἴη; ὁ δ' ἔφησεν· ὡς ἅπαντα πράσ-

---

1 δι' ἄνοι C 2 δὲ om. C ὁ δὲ βασιλεὺς συγκροτήσας πάντας v 2 τε C 3 ταύτα C τὰ αὐτὰ B 6 ἄφροντις τὶς ἢ BCv 7 .γα.... σπεύδη solus B ἀγαγεῖν Cv 8 τὸν v 9 πάντα αὐτοῖς τὰ ἀγαθά B 9 Suspectum, malim ἐπιτελεῖσθαι pro ἐπιδεῖσθαι 10 ξενητία v πένησιν C 15 ἐκπεπτώκασιν C τοῦτο v 19 ὁ δὲ ἔφη v ex interpolatione ut videtur, om. BC Reponendum κἀκεῖνος ἐστιν ἔφη τὸ B e corr. rubricatoris 21 κἂν V 22 δ' ἐστὶ C δὲ ἐστὶ B h. e. δέον ἐστὶ, itaque alterum δέον eliminavi Ceterum κατεσκεύασθαι C 24 ἴδῃ Cv 26 καταπάν C 27 συναντομολογησάμενος δὲ τοῦτον τὸν C 28 (ἂν) om. δὲ BC

σων καὶ μετὰ διαλογισμοῦ, καὶ μὴ πειθόμενος διαβολαῖς, ἀλλ' αὐτὸς ὢν δοκιμαστὴς τῶν λεγομένων· καὶ κρίσει κατευθύνων τὰ τῶν ἐντεύξεων, καὶ διὰ κρίσεως ἐπιτελῶν ταῦτα, ἀναμάρτητος, ἔφησεν, ἂν εἴης, ὦ βασιλεῦ. τὸ δ[ὲ] ἐπινοεῖν ταῦτα καὶ ἐν τούτοις ἀναστρέφεσθαι θείας δυνάμεώς ἐστιν ἔργον.

Διαχυθεὶς δὲ τοῖς εἰρημένοις τὸν ἕτερον (ΜΕ) ἠρώτα· πῶς ἂν ἐκτὸς θυμοῦ γένοιτο; πρὸς τοῦτ' εἶπε· γινώσκων, ὅτι πάντων ἐξουσίαν ἔχει, καὶ, εἰ χρήσαιτο θυμῷ, θάνατον ἐπιφέρειν· ὅπερ ἀνωφελὲς καὶ ἀλγεινόν ἐστιν, εἰ τὸ ζῆν ἀφελεῖται πολλῶν, διὰ τὸ κύριον εἶναι. πάντων δ' ὑπηκόων ὄντων καὶ μηδενὸς ἐναντιουμένου, τίνος χάριν θυμωθήσεται; γινώσκειν οὖν δεῖ, διότι θεὸς τὸν πάντα κόσμον διοικεῖ μετ' εὐμενείας καὶ χωρὶς ὀργῆς ἁπάσης. τούτῳ δὲ κατακολουθεῖν ἀναγκαῖόν ἐστί σε, ἔφησεν, ὦ βασιλεῦ.

Καλῶς δ[ὲ] ἀποκεκρίσθαι φήσας τοῦτον ἐπυνθάνετο τοῦ μετέπειτα (Μϛ)· τί ἐστιν εὐβουλία; τὸ καλῶς ἅπαντα πράττειν, ἀπεφήνατο, μετὰ διαλογισμοῦ, τὰ κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν παρατιθέντας καὶ τὰ βλαβερὰ κατὰ τὸ ἐναντίον τοῦ λόγου διάστημα· ἵνα πρὸς ἕκαστον ἐπινοήσαντες ὦμεν εὖ βεβουλευμένοι, καὶ τὸ προτεθὲν ἡμῖν ἐπιτελῆται. τὸ δ' αὖ κράτιστον θεοῦ δυναστείᾳ πᾶν βούλευμα τέως συνέξεισοι τὴν εὐσέβειαν ἀσκοῦντι.

Κατωρθωκέναι δὲ καὶ τοῦτον εἴπας ἄλλον (ΜΖ) ἠρώτα· Τί ἐστι φιλοσοφία; τὸ καλῶς διαλογίζεσθαι πρὸς ἕκαστα τῶν συμβαινόντων, ἀπεφήνατο, καὶ μὴ ἐκφέρεσθαι ταῖς ὁρμαῖς, ἀλλὰ τὰς βλάβας καταμελετᾶν τὰς ἐκ τῶν ἐπιθυμιῶν ἐκβαινούσας, καὶ τὰ πρὸς τὸν καιρὸν πράσσειν δεόντως μετριοπαθῆ καθεστῶτα. ἵνα δ' ἐπίστασιν τούτων λαμβάνωμεν, θεραπεύειν δεῖν τὸν θεόν.

---

1 prius καὶ om. v 4 ἔφη v 7 εἶπεν C 8 θυμοῦ C 9 ἐπίφέρει C 9 ||||||||γεινόν (superscr. ἀλ) B e corr. 10 Verba διὰ τὸ κύριον εἶναι ante πάντων, ἐξουσίαν collocanda videntur 10 δ' BC 12 γινώσκειν δεῖ ὅτι B γινώσκειν δεῖ διότι C δὴ δεῖ ὅτι? 14 ἔστιν C 18 παρατιθέντα καὶ βλαβερὰ κατὰ B παρατιθέντα καὶ βλαβερὰ τῶν κατὰ Cv τὰ κατὰ τὴν ἰδίαν B κατὰ τὴν Cv 20 ἐπιτελεῖται C mox δὲ αὖ v 21 .πᾶν βούλευμα τέως ἵνα ἐξισοῖ C πᾶν βούλευμα, ἵνα ἐξισοῖ v Lego τὸ δ' αὖ κράτιστον βούλευμα θεοῦ δυναστεία παντελέως συνέξει σοι 23 κατορθωκέναι C εἶπας Cv εἰπὼν B Abhinc in C deest folium 29 δεῖν B (pro δέον) δεῖ v

Ἐπισημήνας δὲ καὶ τοῦτον ἕτερον (ΜΗ) ἠρώτα· πῶς ἂν ἀποδοχῆς ἡ ξενιτεία τυγχάνοι; πᾶσιν ἴσος γενόμενος, ἔφη, καὶ μᾶλλον ἥττων ἢ καθυπερέχων φαινόμενος, πρὸς οὓς ξενιτεύῃ. κοινῶς γὰρ ὁ θεὸς τὸ ταπεινούμενον προσδέχεται κατὰ φύσιν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τοὺς ὑποτασσομένους φιλανθρωπεῖ.

Ἐπιμαρτυρήσας δὲ τούτοις ἄλλον (ΜΘ) ἠρώτα· πῶς ἂν κατασκευάσῃ καὶ μετὰ τοῦτο διαμενεῖ; πρὸς τοῦτ' εἶπεν· εἰ μεγάλα καὶ σεμνὰ ταῖς ποιήσεσιν ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ φείσασθαι τοὺς θεωροῦντας διὰ τὴν καλλονήν, καὶ μηθένα τῶν κατεργαζομένων τὰ τοιαῦτα παραπέμποι, μηδὲ τοὺς ἄλλους ἀμισθὶ συντελεῖν ἀναγκάζοι τὰ πρὸς τὴν χρείαν. διανοούμενος γάρ, ὡς θεὸς πολυωρεῖ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος χορηγῶν αὐτοῖς καὶ ὑγείαν καὶ εὐαισθησίαν καὶ τὰ λοιπά, καὶ αὐτὸς ἀκόλουθόν τι πράξει τῶν κακοπαθειῶν ἀποδιδοὺς τὴν ἀντάμειψιν. τὰ γὰρ ἐκ δικαιοσύνης τελούμενα ταῦτα καὶ διαμένοι.

Εὖ δὲ καὶ τοῦτον εἰρηκέναι φήσας τὸν δέκατον (Ν) ἠρώτα· τίς ἐστι σοφίας καρπός; ὁ δὲ εἶπε· τὸ μὴ συνιστορεῖν ἑαυτῷ κακὸν πεπραχότι, τὸν δὲ βίον ἐν ἀληθείᾳ διεξάγειν. ἐκ τούτων γὰρ χαρὰ κρατίστη καὶ ψυχῆς εὐστάθειά σοι γίνεται, μέγιστε βασιλεῦ· καὶ ἐλπίδες ἐπὶ θεῷ καλαὶ κρατοῦντί σοι τῆς ἀρχῆς εὐσεβέως. ὡς δὲ συνήκουσαν πάντες ἐπεφώνησαν σὺν κρότῳ πλείονι. καὶ μετὰ ταῦτα πρὸς τὸ πιεῖν ὁ βασιλεὺς λαμβάνειν ἐτράπη, χαρᾶς πεπληρωμένος.

Τὸ δ' ἑξῆς καθὼς καὶ πρότερον ἡ διάταξις ἦν τῶν κατὰ τὸν πότον ἐπιτελουμένων, καιροῦ δὴ γενομένου τοὺς

---

2 πᾶσιν ἴσος factum ex πω^ ἴσος B 4 ξενιτεύει v 4 5 προσδέχεται ex προσδέχηται factum B 5 καὶ h. l. omittit, sed post φύσιν collocat v Sunt potius verba κατὰ — γένος post φιλανθρωπεῖ retrahenda, quod indicare videtur B, commasin includens 8 ἃ ἂν v ἂν B 8 διαμένῃ Bv 9 ἐπιτελοῖ v 10 μηθένα κατεργαζόμενον v 14 ὑγίειαν v 16 ἀντιδιδοὺς v 17 διαμένουσιν v Forte διαμενεῖ 19 τί B — εἶπεν v20 21 διάγειν B χαρὰ κρατίστη B κρατίστη χαρὰ v 23 εὐσεβῶς B, sed formis ionicis uti nostrum observavimus pluries: cf. παντελέως 23 οἱ πάντες v 25 προπιεῖν v — χαρᾷ v Suspectum λαμβάνειν: forte ἄμπαλιν v 27 τῇ δ' v καθὰ

ἀπολιπόντας ὁ βασιλεὺς ἐπηρώτα. πρὸς τὸν πρῶτον δ[ὲ] ἔφη· [ΝΑ] πῶς ἂν μὴ τραπείη τις εἰς ὑπερηφανίαν; ἀπεκρίθη δέ· εἰ τὴν ἰσότητα τηροῖ· καὶ παρ' ἕκαστον ἑαυτὸν ὑπομιμνήσκοι, καθὼς ἄνθρωπος ὢν ἀνθρώπων ἡγεῖται· καὶ ὡς θεὸς τοὺς ὑπερηφάνους καθαιρεῖ, τοὺς δ[ὲ] ἐπιεικεῖς καὶ ταπεινοὺς ὑψοῖ.

Παρακαλέσας δ' αὐτὸν τὸν ἑξῆς [ΝΒ] ἠρώτα· τίσι δεῖ συμβούλοις χρῆσθαι; τοῖς διὰ πολλῶν, ἔφη, πεπειραμένοις πραγμάτων, καὶ τὴν εὔνοιαν συντηροῦσιν ἀκέραιον πρὸς αὐτὸν καὶ τῶν τρόπων ὅσοι μετέχουσιν αὐτῷ. θεοῦ δ[ὲ] ἐπιφάνεια γίνεται πρὸς τὰ τοιαῦτα τοῖς ἀξίοις.

Ἐπαινέσας δὲ καὶ αὐτὸν ἄλλον [ΝΓ] ἠρώτα· Τίς ἐστι βασιλεῖ κτῆσις ἀναγκαιοτάτη; τῶν ὑποτεταγμένων φιλανθρωπία καὶ ἀγάπησις, ἀπεκρίνατο. διὰ γὰρ τούτων ἄλυτος εὐνοίας δεσμὸς γίνεται. τὸ δὲ γίνεσθαι ταῦτα κατὰ προαίρεσιν ὁ θεὸς ἐπιτελεῖ.

Κατεπαινέσας δ' αὐτὸν, ἑτέρου [ΝΔ] διεπυνθάνετο· Τί πέρας ἐστὶ λόγου; κἀκεῖνος δ' ἔφησε· τὸ πεῖσαι τὸν ἀντιλέγοντα, διὰ τῆς ὑποτεταγμένης τάξεως τὰς βλάβας ἐπιδεικνύντα· οὕτω γὰρ λήψῃ τὸν ἀκροατὴν οὐκ ἀντικείμενον, συγχρώμενος δ' ἐπαίνῳ πρὸς τὸ πεῖσαι. θεοῦ δ' ἐνεργείᾳ κατευθύνεται πειθώ.

Εὖ δὲ λέγειν φήσας αὐτὸν ἕτερον [ΝΕ] ἠρώτα· πῶς ἂν, παμμιγῶν ὄχλων ὄντων ἐν τῇ βασιλείᾳ, τούτοις ἁρμόσαι; τὸ πρέπον ἑκάστῳ συναποκρινόμενος, εἶπε, καθηγημόνα λαμβάνων δικαιοσύνην· ὡς καὶ ποιεῖς θεοῦ σοι διδόντος εὖ λογίζεσθαι.

Φιλοφρονηθεὶς δὲ τοῦτον πρὸς τὸν ἕτερον [Νϛ] εἶπεν· ἐπὶ τίσι δεῖ λυπεῖσθαι; πρὸς ταῦτα, ἀπεκρίθη, τὰ συμβαίνοντα τοῖς φίλοις, ὅταν θεωρῶμεν πολυχρόνια καὶ ἀνέκφυκτα γινόμενα. τελευτήσασι μὲν γὰρ καὶ κακῶν ἀπολελυ-

---

1 *ἀπολειπομένους* v 3 4 *τηρεῖ* et *ὑπομιμνήσκει* B non male 4 *καὶ ὅτι ὁ* v hiatu illicito 7 *ἐπηρώτα* v 7 *δέεῖ* B (h. e. *δεῖ* factum ex *δὲ*) 9 *ἔφη* om. B 10 *μετέχ*[illegible]*σιν* B in quo *θεοῦ* .... *ἀξιός* desunt 12 *τίς* B *τί* v 15 *ταῦτα* ante *ὁ* ponit v 17 *τὸν ἕτερον ἐπυνθάνετο* B 19 *ὑποδ|* v 20 *ἀντικείμενος* v 22 *κατευθύνεσθαι* B 24 *ἁρμόσῃ* factum ex *ἁρμόσει* B 25 *συνυποκρινόμενος* B 28 *τούτῳ* B 28 *τὸν* om. v 30 *θεωρώμεθα* v 30 31 *ἄφευκτα* v 31 *μὲν* om. v

μένοις οὐχ ὑπογράφει λύπην ὁ λόγος· ἀλλ' ἐφ' ἑαυτοὺς ἀναφέροντες καὶ τὸ πρὸς ἑαυτοὺς συμφέρον λυποῦνται πάντες ἄνθρωποι. τὸ δ' ἐκφυγεῖν πᾶν κακὸν θεοῦ δυνάμεως γίνεται.

Ὡς ἔδει δὲ φήσας αὐτὸν ἀποκρίνεσθαι πρὸς ἕτερον [ΝΖ] εἶπε· πῶς ἀδοξία γίνεται; ἐκεῖνος δ' ἔφησεν· ὅταν ὑπερηφανία καθηγῆται καὶ θράσος ἄληκτον, ἀτιμασμὸς ἐπιφύεται καὶ δόξης ἀναίρεσις. θεὸς δὲ δόξης πάσης κυριεύει, ῥέπων οὗ βούλεται.

Καὶ τούτῳ δ' ἐπικυρώσας τὰ τῆς ἀποκρίσεως τὸν ἑξῆς [ΝΗ] ἠρώτα· τίσι δεῖ πιστεύειν ἑαυτόν; τοῖς διὰ τὴν εὔνοιαν, ἔφη, συνοῦσί σοι, καὶ μὴ διὰ τὸν φόβον μηδὲ διὰ πολυωρίαν ἐπανάγουσι πάντα πρὸς τὸ κερδαίνειν. τὸ μὲν γὰρ ἀγαπήσεως σημεῖον, τὸ δὲ δυσνοίας καὶ καιροτηρησίας. ὃς γὰρ ἐπὶ τὸ πλεονεκτεῖν ὁρᾷ προδότης πέφυκε. σὺ δὲ πάντας εὐνόους ἔχεις θεοῦ σοι καλὴν βουλὴν διδόντος.

Σοφῶς δ[ὲ] αὐτὸν εἴπας ἀποκεκρίσθαι, ἑτέρῳ [ΝΘ] εἶπε· τί βασιλείαν διατηρεῖ; πρὸς τοῦτ' ἔφη· μέριμνα καὶ φροντίς, ὡς οὐδὲν κακουργηθήσεται διὰ τῶν ἀποτεταγμένων εἰς τοὺς ὄχλους ταῖς χρείαις· καθὼς σὺ τοῦτο πράσσεις θεοῦ σοι τὴν σεμνὴν ἐπίνοιαν διδόντος.

Θρασύνας δὲ τοῦτον ἕτερον [Ξ] ἐπηρώτα· τί διαφυλάσσει χάριτα καὶ τιμήν; ὁ δὲ εἶπεν· ἀρετή. καλῶν γὰρ ἔργων ἐστὶν ἐπιτέλεια, τὸ δὲ κακὸν ἀποτρίβεται· καθὼς σὺ διατηρεῖς τὴν πρὸς ἅπαντας καλοκαγαθίαν παρὰ θεοῦ δῶρον τοῦτ' ἔχων.

Κεχαρισμένως δὲ καὶ τοῦτον ἀποδεξάμενος τὸν ἑνδέκατον [ΞΑ] ἐπηρώτα, διὰ τὸ δύο πλεονάζειν τῶν ἑβδομήκοντα· πῶς ἂν κατὰ ψυχὴν καὶ ἐν τοῖς πολέμοις εἰρηνικῶς ἔχοι; ὁ. δ[ὲ] ἀπεφήνατο· διαλαμβάνων, ὅτι κακὸν οὐδὲν

---

1 ἀλλὰ B 3 δὲ v 3 δυνάμει v 5 δὲ ἔδει v 6 δὲ ἐφ B 11 πιστεύων v 12 εἶπεν v 13 ἐπανάγοντας v 15 τὸ factum ex τῷ B 15 ὁρᾶται v 17 σαφῶς — εἰπὼν B 23 διαφυλάττει B 27 —νως factum ex νων B 28 29 διὰ τὰ δύο πλεονάζειν τῶν ϛ confodit rubricator in marg. adspergens haec: τὸν ἑνδέκατον δὲ ἐρωτᾷ διὰ τὸ δύο πλεονάζειν τῶν ἑβδομήκοντα, ὄπισθεν γὰρ ἀνὰ δέκα ἠρώτα. At haec non lectionis varietas est sed scholion.

εἴργασται τῶν ὑποτεταγμένων οὐδενί· πάντες δ[ὲ] ἀγωνιοῦνται περὶ τῶν εὐεργετημάτων, εἰδότες, κἂν ἐκ τοῦ ζῆν ἀποτρέχωσιν, ἐπιμελητήν σε τῶν βίων. οὐ γὰρ διαλείπεις ἐπανορθῶν ἅπαντας τοῦ θεοῦ σοι καλοφροσύνην δεδωκότος. ἐπισημήνας δὲ κρότῳ πάντας αὐτοὺς ἀπεδέξατο φιλοφρονούμενος, καὶ προπίνων ἑκάστῳ πλεῖόν τι πρὸς τὸ τερφθῆναι, μετ' εὐφροσύνης τοῖς ἀνδράσι συνὼν καὶ [μετὰ] χαρᾶς πλείονος.

Τῇ ἑβδόμῃ δὲ τῶν ἡμερῶν, πλείονος παρασκευῆς γενομένης, προσπαραγινομένων πλειόνων ἑτέρων ἀπὸ τῶν πόλεων (ἦσαν δὴ ἱκανοὶ πρέσβεις) ἐπηρώτησεν ὁ βασιλεὺς καιροῦ γενομένου τὸν πρωτεύοντα τῶν ἀπολιπόντων τῆς ἐρωτήσεως· [ΞΒ'] πῶς ἂν ἀπαραλόγιστος εἴη; ἐκεῖνος δ' ἔφη· δοκιμάζων καὶ τὸν λέγοντα καὶ τὸ λεγόμενον καὶ περὶ τίνος λέγει· καὶ ἐν πλείονι χρόνῳ ταὐτὰ δι' ἑτέρων τρόπων ἐπερωτῶν. τὸ δὲ νοῦν ἔχειν ὀξὺν καὶ δύνασθαι κρίνειν ἕκαστα θεοῦ δώρημα καλόν ἐστιν· ὡς σὺ τοῦτο κέκτησαι, βασιλεῦ.

Κρότῳ δὲ ἐπισημηνάμενος ὁ βασιλεὺς ἕτερον [ΞΓ] ἐπηρώτα· διὰ τί τὴν ἀρετὴν οὐ παραδέχονται [τινες] τῶν ἀνθρώπων οἱ πλείονες; ὅτι φυσικῶς ἅπαντες, εἶπεν, ἀκρατεῖς καὶ ἐπὶ τὰς ἡδονὰς τρεπόμενοι γεγόνασιν· ὧν χάριν ἀδικία πέφυκε καὶ τὸ τῆς πλεονεξίας χύμα. τὸ δὲ τῆς ἀρετῆς κατάστημα κωλύει τοὺς ἐπιφερομένους ἐπὶ τὴν ἡδονοκρασίαν, ἐγκράτειαν δὲ καὶ δικαιοσύνην κελεύει προτιμᾶν, ὁ δὲ θεὸς πάντων ἡγεῖται τούτων.

Εὖ δ' ἀποκεκρίσθαι τοῦτον εἴπας ὁ βασιλεὺς τὸν μετ' αὐτὸν [ΞΔ] ἠρώτα· τίσι δεῖ κατακολουθεῖν τοὺς βασιλεῖς; ὁ δ' ἔφη· τοῖς νόμοις, ἵνα δικαιοπραγοῦντες ἀνακτῶνται τοὺς βίους τῶν ἀνθρώπων· καθὼς σὺ τοῦτο πράσσων

---

1 *διατεταγμένων οὐδέν* v   δὲ · *γὰρ* B 3 *ἀποτρέχουσιν* v   *οὐδὲ* v *γὰρ δι* in B fere evanuerunt 4 *κατ' εὐφροσύνην* v 7 *ἀνδράσιν* v *μετὰ* v, om. B 9 *τῇ δὲ ἑβδ* v 10 *ἑτέρων πλειόνων* v 11 *ἦσαν* . . *πρέσβεις* om. B 13 *ἢ* Bv 14 *τὸ[ν]* B idem *τὰ αὐτὰ* 20 ἐπ *ἠρώτα* B corr. 20 *τινες*] C om. B recte 21 *εἴπερ* C *ὥσπερ* B 24 *διάστημα* C 25 *κελεύει καὶ δικαιοσύνην* Cv 27 *εἴπας* C *εἰπὼν* B 27 *τὸν μετ' αὐτὸν ἠρώτα* v *ἠρώτα ἕτερον* B *ἠρώτα* C 30 *δήμους* v *βίους* BCV

ἀένναον μνήμην καταβέβλησαι σεαυτοῦ, θείῳ προστάγματι κατακολουθῶν.

Εἴπας δὲ καὶ τοῦτον καλῶς λέγειν τὸν ἐχόμενον [ΞΕ] ἠρώτα· τίνας δεῖ καθιστάνειν στρατηγούς; ὃς δ' εἶπεν· ὅσοι μισοπονηρίαν ἔχουσι, καὶ τὴν ἀγωγὴν αὐτοῦ μιμούμενοι, πρὸς τὸ διὰ παντὸς εὐδοξίαν ἔχειν αὐτούς, τὰ δίκαια πράσσουσι. καθὼς σὺ τοῦτο ἐπιτελεῖς, εἶπε, μέγιστε βασιλεῦ, θεοῦ σοι στέφανον δικαιοσύνης δεδωκότος.

Ἀποδεξάμενος δ' αὐτὸν μετὰ φωνῆς ἐπὶ τὸν ἐχόμενον [Ξς] ἐπιβλέψας εἶπε· τίνας δεῖ καθιστάνειν ἐπὶ τῶν δυνάμεων ἄρχοντας; ὁ δ[ὲ] ἀπεφήνατο· τοὺς ἀνδρείᾳ διαφέροντας καὶ δικαιοσύνῃ· καὶ περὶ πολλοῦ ποιουμένους τὸ σῴζειν τοὺς ἄνδρας ἢ τὸ νικᾶν, τῷ θράσει παραβάλλοντας τὸ ζῆν. ὡς γὰρ ὁ θεὸς εὖ ἐργάζεται, πάλιν καὶ σὺ τοῦτον μιμούμενος εὐεργετεῖς τοὺς ὑπὸ σεαυτόν.

Ὁ δ[ὲ] ἀποκεκρίσθαι φήσας αὐτὸν εὖ, ἄλλον [ΞΖ] ἠρώτα· τίνα θαυμάζειν ἄξιόν ἐστιν ἄνθρωπον; ὁ δ' ἔφη· τὸν κεχορηγημένον δόξῃ καὶ πλούτῳ καὶ δυνάμει, καὶ ψυχῇ ἴσον πᾶσιν ὄντα· καθὼς σὺ τοῦτο ποιῶν ἀξιοθαύμαστος εἶ τοῦ θεοῦ σοι διδόντος εἰς ταῦτα τὴν ἐπιμέλειαν.

Ἐπιφωνήσας δὲ καὶ τούτῳ πρὸς τὸν ἕτερον [ΞΗ] εἶπεν· ἐν τίσι δεῖ πράγμασι τοὺς βασιλεῖς τὸν πλείω χρόνον διάγειν; ὁ δὲ εἶπεν· ἐν ταῖς ἀναγνώσεσι καὶ ταῖς τῶν πορειῶν ἀπογραφαῖς διατρίβειν, ὅσαι πρὸς τὰς βασιλείας ἀναγεγραμμέναι τυγχάνουσι, πρὸς ἐπανόρθωσιν καὶ διαμονὴν ἀνθρώπων. ὃ σὺ πράσσων οὐκ ἐφικτὴν ἄλλοις δόξαν κέκτησαι θεοῦ σοι τὰ βουλήματα συντελοῦντος.

Ἐνεργῶς δὲ καὶ τοῦτον προσείπας ἕτερον [ΞΘ] ἠρώτα· τίνας δεῖ ποιεῖσθαι τὰς διαγωγὰς ἐν ταῖς ἀνέσεσι καὶ ῥα-

---

1 ἀέναον rectius v 3 εἰπὼν B 4 ὁ δὲ v 7 εἶπεν ὁ βασιλεὺ C vulgo ἐπιτελεῖς, βασιλεῦ 9 δὲ BC 10 αὐτὸν ὁ βασιλεύς v 12 εἶπεν Cv 13 ἢ τῷ — περιβάλλοντας vBC 14 sic B πάσι C(v) Forte πᾶν 18 ἴσον C ἶσον B 19 σὺ δόξῃ καὶ πλούτῳ καὶ δυνάμει τοῦτο editi male 21 τοῦτον v 22 δὲ C h. e. δέον, ut scribendum videri possit δεῖν 23 καὶ ἐν Cv 26 ἐφικτόν (om. οὐ) C 27 συντελούμενος C Ceterum haud scio an in hoc tmemate διατρίβειν sit antecedentis v. διάγειν varia lectio 28 ἐναργῶς—τούτῳ προσειπὼν B 29 ἀγωγὰς v 29 Factum a rubricatore ex ἀνέσι B καὶ ταῖς v

θυμίαις; ὁ δ' ἔφη· θεωρεῖν, ὅσα ὁπλίζεται μετὰ περιστολῆς· καὶ πρὸ ὀφθαλμῶν τιθέμενος τὰ τοῦ βίου μετ' εὐσχημοσύνης καὶ καταστολῆς γινόμενα βιοῖς σωφρονῶν καὶ κατέχων· ἔνεστι γὰρ καὶ ἐν τούτοις ἐπισκευή τις. πολλάκις γὰρ καὶ ἐκ τῶν ἐλαχίστων αἱρετόν τι δείκνυται. σὺ δὲ πᾶσαν ἠσκηκὼς καταστολὴν διὰ τῶν ἐνεργειῶν φιλοσοφεῖς διὰ καλοκαγαθίαν ὑπὸ θεοῦ τιμώμενος.

Εὐαρεστήσας δὲ τοῖς προειρημένοις πρὸς τὸν ἔνατον [Ο] εἶπε· πῶς δεῖ διὰ τῶν συμποσίων διεξάγειν; ὁ δ' ἔφησε· παραλαμβάνοντα τοὺς φιλομαθεῖς καὶ δυναμένους ὑπομιμνήσκειν τὰ χρήματα τῆς βασιλείας καὶ τοὺς τῶν ἀρχομένων βίους· ἐμμελέστερον ἢ μουσικώτερον οὐκ ἂν εὕροις τι τούτων. οὗτοι γὰρ θεοφιλεῖς εἰσι πρὸς τὰ κάλλιστα πεπαιδευκότες τὰς διανοίας. καθὼς καὶ σὺ τοῦτο πράσσεις, ὡς ἂν ὑπὸ θεοῦ σοι κατευθυνομένων ἁπάντων.

Διαχυθεὶς δ[ὲ] ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις, ἐπυνθάνετο τοῦ μετέπειτα [ΟΑ]· τί κάλλιστόν ἐστι τοῖς ὄχλοις, ἐξ ἰδιώτου βασιλέα κατασταθῆναι ὑπ' αὐτῶν, ἢ ἐκ βασιλέως βασιλέα; ἐκεῖνος δ' ἔφη· τὸν ἄριστον τῇ φύσει. καὶ γὰρ ἐκ βασιλέων βασιλεῖς γινόμενοι πρὸς τοὺς ὑποτεταγμένους ἀνήμεροί τε καὶ σκληροὶ καθίστανται· πολλῷ δὲ μᾶλλον καὶ τῶν ἰδιωτῶν τινες καὶ κακῶν πεπειραμένοι καὶ πενίας μετεσχηκότες ἄρξαντες ὄχλων χαλεπώτεροι τῶν ἀνοσίων τυράννων ἐξέβησαν. ἀλλ' ὡς προεῖπον, ἦθος χρηστὸν καὶ παιδείας κεκοινωνηκὸς δυνατὸν ἄρχειν ἐστί· καθὼς σὺ βασιλεὺς μέγας ὑπάρχεις, οὐ τοσοῦτον τῇ δόξῃ τῆς ἀρχῆς καὶ τῷ πλούτῳ προσχών, ὅσον ἐπιεικείᾳ καὶ φιλανθρωπίᾳ πάντας ἀνθρώπους ὑπερῆρκας τοῦ θεοῦ σοι δεδωρημένου ταῦτα ἐπὶ πλείονα χρόνον.

---

1 ὅς ὁπλίζεται B ὅσα πλίζεται C Forte ὅσα παίζεται 1 περιβολῆς V 2 τιθέναι Cv 3 βιοῖ BC βιοῖς v Conici plura possunt, velut περιστολῆς, ὡς ὁ πρὸ — βιοῖ Lenissima correctio erit βιοῦ (imperat. medii, quo e. c. Aristoteles utitur) 4 κἂν? et mox κἀκ 6 ἐνεργιῶν C 8 ἔννατον B corr. v 9 δεῖ om. C 10 δὲ ἔφησε(ν Cv) B 19 τὸν scripsi τὸ BCv 19 20 βασιλέως B 22 τινες τῶν ἰδιωτῶν vC 23 BC, non ὄχλον 24 ἀλλὰ ὡς Cv 24 παιδία C 25 sic BC, non σὺ, βασιλεῦ, μέγας 27 προέχων v, em. BC nisi quod in C om. τῷ 28 κ in B ead. m. insertum Mox τοῦ om. v

Καὶ τοῦτον ἐπαινέσας τὸν ἐπὶ πᾶσιν [ΟΒ] ἠρώτα· τί μέγιστόν ἐστι βασιλείας; πρὸς τοῦτ' εἶπε· τὸ διὰ παντὸς ἐν εἰρήνῃ καθεστάναι τοὺς ὑποτεταγμένους, καὶ κομίζεσθαι τὸ δίκαιον ταχέως ἐν ταῖς διακρίσεσι. ταῦτα δὲ γίνεται διὰ τὸν ἡγούμενον, ὅταν μισοπόνηρος ᾖ καὶ φιλάγαθος καὶ περὶ πολλοῦ ποιούμενος ψυχὴν ἀνθρώπου σώζειν· καθὼς καὶ σὺ μέγιστον κακὸν ἥγησαι τὴν ἀδικίαν, δικαίως δὲ πάντα κυβερνῶν ἀένναον τὴν περὶ σεαυτὸν δόξαν κατεσκεύασας· τοῦ θεοῦ σοι διδόντος ἔχειν ἁγνὴν καὶ ἀμιγῆ παντὸς κακοῦ τὴν διάνοιαν.

Καταλήξαντος δὲ τούτου κατεῤῥάγη κρότος μετὰ φωνῆς καὶ χαρᾶς ἐπὶ πλείονα χρόνον. ὡς δ' ἐπαύσατο λαλῶν, ὁ βασιλεὺς ποτήριον ἐπεχέατο καὶ τῶν παρόντων ἁπάντων καὶ τῶν εἰρημένων (λόγων.) ἐπὶ πᾶσι δ' εἶπε· τὰ μέγιστά μοι γέγονεν ἀγαθὰ παραγεγενημένων ὑμῶν. πολλὰ γὰρ ὠφέλημαι, καταβεβληκότων ὑμῶν διδαχὴν ἐμοὶ πρὸς τὸ βασιλεύειν. ἑκάστῳ δὲ τρία τάλαντα προσέταξεν ἀργυρίου δοθῆναι καὶ τὸν ἀποκαταστήσοντα παῖδα. συνεπιφωνησάντων δὲ πάντων, χαρᾶς ἐπληρώθη τὸ συμπόσιον, ἀδιαλείπτως τοῦ βασιλέως εἰς εὐφροσύνην τραπέντος.

Ἐγὼ δ' εἶπα πλείονα· καὶ τούτοις, ὦ Φιλόκρατες, συγγνώμην ἔχειν. τεθαυμακὼς γὰρ τοὺς ἄνδρας ὑπὲρ τὸ δέον, ὡς ἐκ τοῦ καιροῦ τὰς ἀποκρίσεις ἐποιοῦντο πολλοῦ χρόνου δεομένας· καί, τοῦ μὲν ἐρωτῶντος μεμεριμνηκότος ἕκαστα, τῶν δ[ὲ] ἀποκρινομένων καταλλήλως ἐχόντων τὰ πρὸς τὰς ἐρωτήσεις, ἄξιοι θαυμασμοῦ κατεφαίνοντό μοι καὶ τοῖς παροῦσι, μάλιστα δὲ τοῖς φιλοσόφοις· οἴομαι δ' ὡς καὶ πᾶσι τοῖς παραληψομένοις τὴν ἀναγραφὴν ἄπιστον φανεῖται. ψεύσασθαι μὲν οὖν οὐ καθῆκόν ἐστι περὶ τῶν ἀναγραφομένων. εἰ δὲ καί τι παραβαίην, οὐχ ὅσιον ἐν τούτοις·

---

1 *πᾶσι* v 2 *τοῦτον* B *τοῦτο* Cv 4 *ταχέως τὸ δίκαιον* Cv 7 *κακὸν* om. Cv 8 *περισεαυτοῦ* C 9 *ἀμιγὴν* C quod mutato accentu ferri potest in hoc scriptore 12 *ὁ βασιλεὺς λαλῶν* BCv hiatu non ferendo Corrigendum praeterea *χαλῶν* 14 .... v B Genetivi ab *ἐπεχέατο* pendent 15 *παραγενηθέντων ὑμῶν* (*ἡμῶν*) Cv 16 *καταβεβλημένων* Cv 18 *ἀποκαταστήσαντα* v *συνεπι* — in B factum ex *ἐπὶ* — a rubricatore 21 *εἶπα* BC 24 *μεμερημνηκότος* C 25 *ἀλλήλως* Cv *τὰς* C 27 *δὲ ὡς καὶ* B *δὲ καὶ* Cv 29 *οὖν* om. Cv

ἀλλ', ὡς γέγονεν, οὕτως διασαφοῦμεν ἀφοσιούμενοι πᾶν ἁμάρτημα. διόπερ ἐπειράθην ἀποδεξάμενος αὐτῶν τὴν τοῦ λόγου δύναμιν παρὰ τῶν ἀναγραφομένων ἕκαστα τῶν γινομένων ἔν τε τοῖς χρηματισμοῖς τοῦ βασιλέως καὶ ταῖς συμποσίαις μεταλαβεῖν. ἔθος γάρ ἐστι, καθὼς καὶ σὺ γινώσκεις, ἀφ' ἧς ἂν ἡμέρας ὁ βασιλεὺς ἄρχηται χρηματίζειν, μέχρις οὗ κατακοιμηθῇ, πάντα ἀναγράφεσθαι τὰ λεγόμενα καὶ πρασσόμενα· καλῶς γινομένου καὶ συμφερόντως. τῇ γὰρ ἐπιούσῃ τὰ τῇ πρότερον πεπραγμένα καὶ λελαλημένα πρὸ τοῦ χρηματισμοῦ παραναγινώσκεται, καί, εἴ τι μὴ δεόντως γέγονε, διορθώσεως τυγχάνει τὸ πεπραγμένον. πάντ' οὖν, ἀκριβῶς πάντων ἀναγεγραμμένων, ὡς ἐλέχθη, μεταλαβόντες, κατακεχωρίκαμεν· εἰδότες ἣν ἔχεις φιλομάθειαν εἰς τὰ χρήσιμα.

Μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας ὁ Δημήτριος παραλαβὼν αὐτούς, καὶ διελθὼν τὸ τῶν ἑπτὰ σταδίων ἀνάχωμα τῆς θαλάσσης πρὸς τὴν νῆσον, καὶ διαβὰς τὴν γέφυραν, καὶ προ[σ]ελθὼν ὡς ἐπὶ τὰ βόρεια μέρη, συνέδριον ποιησάμενος εἰς κατεσκευασμένον οἶκον παρὰ τὴν ἠϊόνα, διαπρεπῶς ἔχοντα καὶ πολλῆς ἡσυχίας ἔφεδρον, παρεκάλει τοὺς ἄνδρας τὰ τῆς ἑρμηνείας ἐπιτελεῖν· παρόντων, ὅσα πρὸς τὴν χρείαν ἔδει, καλῶς. οἱ δ' ἐπετέλουν ἕκαστα σύμφωνα ποιοῦντες πρὸς ἑαυτοὺς ταῖς ἀντιβολαῖς· τὸ δ[ὲ] ἐκ τῆς συμφωνίας γινόμενον πρεπόντως ἀναγραφῆς οὕτως ἐτύγχανε παρὰ τοῦ Δημητρίου. καὶ μέχρι μὲν ὥρας ἐνάτης τὰ τῆς συνεδρίας ἐγίνετο· μετὰ δὲ ταῦτα περὶ τὴν τοῦ σώματος θεραπείαν ἀπελύοντο γίνεσθαι, χορηγουμένων αὐτοῖς δαψιλῶς, ὧν προῃροῦντο, πάντων. ἐκτὸς δὲ καὶ καθ' ἡμέραν, ὅσα βασιλεῖ παρεσκευάζετο, καὶ τούτοις ὁ Δωρόθεος ἐπετέλει· προστεταγμένον γὰρ ἦν

---

1 ἀλλὰ v οὕτω Bv ἀφοσιώμενοι C 6 ἀφ' ἧς ἡμέρας — ἄρξεται B ἀφ' ἧς ἂν ἡμέρας — ἄρξηται C 10 παραγινώσκεται C 10. 11 εἴτε μὴ δεόντος γεγονὸς C εἴ τι δεόντως μὴ γεγονὸς v τὸ πεπραγμένον om. B fort. recte 12 13 Sic C, nisi quod πάντες οὖν ἀκριβῶς porrigit (h. e. πάντ") πάντων οὖν ἀκριβῶς τῶν ἀναγεγραμμένων πάντες μεταλαβόντες B Latet aliud 13 κεχωρήκαμεν C idem νήσσον et βόρια 19 κατασκευασμένον C idem ἠϊὸν. ἀδιαπρεπῶς ἠόνα B 22 δὲ BC 23 ταῖς ἀντιβολαῖς] Exitus in B facti ex aliis 25 ἐννάτης Bv 27 αὐτῶν C 28 καὶ om. v 29 δορόθεος C

αὐτῷ διὰ τοῦ βασιλέως. ἅμα δὲ τῇ πρωΐᾳ παρεγίνοντο εἰς τὴν αὐλὴν καθημέραν, καὶ ποιησάμενοι τὸν ἀσπασμὸν τοῦ βασιλέως, ἀπελύοντο πρὸς τὸν ἑαυτῶν τόπον. ὡς δ' ἔθος ἐστὶ πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις, ἀπονιψαμένοις τῇ θαλάσσῃ τὰς χεῖρας, ὡς ἂν εὔξωνται πρὸς τὸν θεόν, ἐτρέποντο πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν καὶ τὴν ἑκάστου διασάφησιν.

Ἐπηρώτησα δὲ καὶ τοῦτο· τίνος χάριν ἀπονιζόμενοι τὰς χεῖρας τὸ τηνικαῦτα εὔχονται; διεσάφουν δέ, ὅτι μαρτύριόν ἐστι τοῦ μηδὲν εἰργάσθαι κακόν· πᾶσα γὰρ ἐνέργεια διὰ τῶν χειρῶν γίνεται· καλῶς καὶ ὁσίως μεταφέροντες ἐπὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἀλήθειαν πάντα. καθὼς δὲ προειρήκαμεν, οὕτως καθ' ἑκάστην εἰς τὸν τόπον, ἔχοντα τερπνότητα διὰ τὴν ἡσυχίαν καὶ καταυγειαν, συναγόμενοι τὸ προκείμενον, ἐπετέλουν. συνέτυχε δ[ὲ] οὕτως, ὥστ' ἐν ἡμέραις οβ τελειωθῆναι τὰ τῆς μεταγραφῆς, οἱονεὶ μετὰ πρόθεσίν τινα τοῦ τοιούτου γεγενημένου.

Ὅτε δὲ τελείωσιν ἔλαβε, συναγαγὼν ὁ Δημήτριος τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων εἰς τὸν τόπον, οὗ καὶ τὰς τῆς ἑρμηνείας ἐτελέσθη, παρανέγνω πᾶσι, παρόντων καὶ τῶν διερμηνευσάντων, οἵ τινες μεγάλης ἀποδοχῆς καὶ παρὰ τοῦ πλήθους ἔτυχον, ὡς ἂν μεγάλων ἀγαθῶν παραίτιοι γεγονότες. ὡσαύτως δ[ὲ] καὶ τὸν Δημήτριον ἀποδεξάμενοι παρεκάλεσαν μεταδοῦναι τοῖς ἡγουμένοις αὐτῶν, μεταγράψαντα τὸν πάντα νόμον. καθὼς δ' ἀνεγνώσθη τὰ τεύχη, στάντες οἱ ἱερεῖς καὶ τῶν ἑρμηνέων οἱ πρεσβύτεροι καὶ τῶν ἀπὸ τοῦ πολιτεύματος οἵ τε ἡγούμενοι τοῦ πλήθους εἶπον· ἐπεὶ καλῶς καὶ ὁσίως διηρμήνευται καὶ κατὰ πᾶν ἠκριβωμένως, καλῶς ἔχον ἐστίν, ἵνα διαμένῃ ταῦθ' οὕτως ἔχοντα, καὶ μὴ γένηται μηδεμία διασκευή. πάντων δ' ἐπιφωνησάντων τοῖς

---

3 εἰς B τὸν om. C 4 ἀπονιψαμένους C ἀπονιψαμένη[οις] B al. m. ἀπονιψάμενοι v 5 εὔξωνται V ηὔξαντο BCv 6 διασάφειαν v 7 ἐπηρώτα B, em. C 12 13 τερπώ τινα C possis τερπωλήν vel τερπόνα 14 συνέτυχεν C mox ὥστε BCv 17 τελείωσιν δὲ ὅτε ἔλαβεν(ε v) Cv Ὅτε δὲ ἔλαβε τελείωσιν B correxi 19 BC non παρενέγνω 20 καὶ post τινες v 23 δοῦναι v 24 ταῦτα τὰ E 25 ἑρμηναίων C 26 Latet menda sed correctio incerta 27 ἀκριβῶς E 28 BCE ταῦτα v 29 BC δὲ v

εἰρημένοις, ἐκέλευσε διαράσασθαι, καθὼς ἔθος αὐτοῖς ἐστιν, εἴ τις διασκευάσει προστιθεὶς ἢ μεταφέρων τι τὸ σύνολον τῶν γεγραμμένων ἢ ποιούμενος ἀφαίρεσιν· καλῶς τοῦτο πράσσοντες, ἵνα διὰ παντὸς ἀένναα καὶ μένοντα φυλάσσηται.

Προσφωνηθέντων δὲ καὶ τούτων τῷ βασιλεῖ μεγάλως ἐχάρη· τὴν γὰρ πρόθεσιν, ἣν εἶχεν, ἀσφαλῶς ἔδοξε τετελειῶσθαι. παρανεγνώσθη δ' αὐτῷ (καὶ) πάντα, καὶ λίαν ἐξεθαύμασε τὴν τοῦ νομοθέτου διάνοιαν. καὶ πρὸς τὸν Δημήτριον εἶπε 'πῶς τηλικούτων συντετελεσμένων οὐδεὶς ἐπεβάλετο τῶν ἱστορικῶν ἢ ποιητῶν ἐπιμνησθῆναι;' ἐκεῖνος δ' ἔφη· 'διὰ τὸ σεμνὴν εἶναι τὴν νομοθεσίαν καὶ διὰ θεοῦ γεγονέναι· καὶ τῶν ἐπιβαλλομένων τινὲς ὑπὸ τοῦ θεοῦ πληγέντες τῆς ἐπιβολῆς ἀπέστησαν.' καὶ γὰρ ἔφησεν ἀκηκοέναι Θεοπόμπου, διότι μέλλων τινὰ τῶν προηρμηνευμένων ἐπισφαλέστερον ἐκ τοῦ νόμου προσιστορεῖν ταραχὴν λάβοι τῆς διανοίας πλεῖον ἡμερῶν τριάκοντα· κατὰ δὲ τὴν ἄνεσιν σαφὲς αὐτῷ γενέσθαι, τίνος χάριν τὸ συμβαῖνόν ἐστι. δι' ὀνείρου δὲ σημανθέντος, ὅτι τὰ θεῖα βούλεται περιεργασάμενος εἰς κοινοὺς ἀνθρώπους ἐκφέρειν, ἐξιλάσκεσθαι τὸν θεόν· ἀποσχόμενον δὲ οὕτως ἀποκαταστῆναι. καὶ παρὰ Θεοδέκτου δὲ τοῦ τῶν τραγῳδιῶν ποιητοῦ μετέλαβον ἐγώ, διότι παραφέρειν μέλλων τι τῶν ἀναγεγραμμένων ἐν τῇ βίβλῳ πρός τι δρᾶμα τὰς ὄψις ἐπεγλαυκώθη· καὶ λαβὼν ὑπόνοιαν, ὅτι διὰ τοῦτ' αὐτῷ τὸ σύμπτωμα γέγονεν, ἐξιλασάμενος τὸν θεὸν ἐν πολλαῖς ἡμέραις ἀποκατέστη.

---

1 ἐκέλευσαν ἐπαρᾶσθαι E ἐστιν in marg. add. a corr. C, ἐστὶν αὐτοῖς E 4 BC non ἀέναα ut E, qui sequens καὶ om. 8 accessit e BCE 10 εἶπεν C πραγμάτων addit E 11 ἢ ποιητικῶν C Ἢ ποιητῶν B sed ἢ ex καὶ facto, οὐδὲ ποιητῶν E 14 Factum ex ἐπιβελῆς in B ἐπὶιιολῆς C 15 Θεοπέμπτου B 16 προϊστορεῖν B solus, mox λαβεῖν BCv, em. E 17 πλέον E 18 ἐστιν C 20 Verba ἐξιλάσκεσθαι τὸν θεὸν legebantur supra post ἄνεσιν 21 propter hiatum suspectum, δὲ αὔτως C ὡς αὔτως B οὕτως sine δ' E Forte δ' αὖτις 21 περὶ v Θεοπόμπου Vat? 23 μέλλοντος libri, em. Cobet 24 ὄψις (ὄψεις BC)
υ
ἐπεγλυκώθη CB ἐπεγλακώθη B corr ἀπεγυιώθη V ἀπεγλαυκώθη E ἀπεγλυκλώθη v ὄψις ionice 25 ταῦτ' E 25 αὐτὸ C 25 γέγονε B

Μεταλαβὼν δ[ὲ] ὁ βασιλεὺς, καθὼς προεῖπον, περὶ τούτων τὰ περὶ τῶν τοῦ Δημητρίου, προσκυνήσας ἐκέλευσε μεγάλην ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι τῶν βιβλίων καὶ συντηρεῖν ἁγνῶς. παρακαλέσας δὲ καὶ τοὺς ἑρμηνεῖς, ἵνα παραγίνωνται πυκνότερον πρὸς αὐτὸν, ἐὰν ἀποκατασταθῶσιν εἰς τὴν Ἰουδαίαν ‘δίκαιον’ εἶπε ‘τὴν ἐκπομπὴν αὐτῶν γενέσθαι· παραγενηθέντας δὲ, ὡς θέμις, ἕξει αὐτοὺς φίλους, καὶ πολυδωρίας τῆς μεγίστης τεύξεσθαι παρ’ αὐτοῦ. τὰ δὲ πρὸς τὴν ἐκπομπὴν αὐτῶν ἐκέλευσεν ἑτοιμάζειν μεγαλομερῶς, τοῖς ἀνδράσι χαρισάμενος. ἑκάστῳ γὰρ στολὰς ἔδωκε τῶν κρατίστων τρεῖς, καὶ χρυσίου τάλαντα δύο, καὶ κυλίκιον ταλάντου, καὶ τρικλίνου πᾶσαν κατάστρωσιν.

Ἔπεμψε δὲ καὶ τῷ Ἐλεαζάρῳ μετὰ τῆς ἐκπομπῆς αὐτῶν ἀργυρόποδας κλίνας δέκα καὶ τὰ ἀκόλουθα πάντα, καὶ κυλίκιον ταλάντων τριάκοντα, καὶ στολὰς δέκα καὶ πορφύραν καὶ στέφανον διαπρεπῆ καὶ βυσσίνων ὀθονίων εἰς † τοὺς ἑκατὸν, καὶ φιάλας καὶ τρυβλία καὶ κρατῆρας χρυσοῦς δύο πρὸς ἀνάθεσιν. ἔγραψε δὲ καὶ παρακαλῶν, ἵν’, ἐάν τινες τῶν ἀνδρῶν προαιρῶνται πρὸς αὐτὸν ἀνακομισθῆναι, μὴ κωλύσῃ· περὶ πολλοῦ ποιούμενος τοῖς πεπαιδευμένοις συνεῖναι, καὶ εἰς τοιούτους τὸν πλοῦτον κατατίθεσθαι δαψιλῶς, καὶ οὐκ εἰς μάταια.

Σὺ δὲ, καθὼς ἐπηγγειλάμην, ἀπέχεις τὴν διήγησιν, ὦ Φιλόκρατες. τέρπειν γὰρ οἴομαί σέ ταῦτα, ἢ τὰ τῶν μυθολόγων βιβλία. νένευκας γὰρ πρὸς περιεργίαν (τῶν δυναμένων ὠφελεῖν διάνοιαν), καὶ ἐν τούτοις τὸν πλείονα χρόνον διατελεῖς. πειράσομαι δὲ καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἀξιολόγων ανα-

---

1 περὶ τούτων τὰ in solo E, om. BCv. Legerim περὶ τούτων τὰ τοῦ Δημητρίου. Cobet l. c. p. 180 coni. περὶ τούτων τὰ παρὰ τοῦ Δημητρίου 2 τῶν om. CE 3 συντηρεῖσθαι E ἁγνῶν C ἁγνὰ B 4 δὲ suprascr. in C in textu rectius abest, si infra δίκαιον γὰρ servaveris 5 ἀποκαταστῶσιν v 6 δίκαιον γὰρ εἶπεν Cv 8 τεύξασθαι BC 10 χρησάμενον (ος BC) ἑκάστῳ στολὰς v Conicio αὐτῶν κελεύσας ἑτοιμάζειν μεγαλομερῶς, τοῖς ἀνδράσι χαρισάμενος ἑκάστῳ στολὰς 11 κυλίδιον C 13 ἔπεμπε v 18 ἔγραιψεν C mox ἵνα BCv 21 καὶ om. Cv 21 τε τὸν v τὸν BC Legendum κἀς omisso τε Iosephus in tmemate hoc post τρυβλία addit καὶ σπονδεῖα 23 εὖ v 24 ʹ σε rubr. 26 Haec quatuor verba e BC accesserunt 26 πλεῖον et λοιπὰ λοιπὰ C

γράφειν, ἵνα διαπορευόμενος αὐτὰ κομίζῃ τοῦ βουλήματος τὸ κάλλιστον ἔπαθλον.

---

1 sic CV *βουλεύματος* v In B *διαπο ακομίξῃ υλήματος τὸ κάλλιστον* non comparent, vocis *ἔ(παθλον)* sola litera *ἔ* superest. Subscriptio in C est haec:

ἀριστέας, φιλοκράτει

τέλος

Anmerkungen.

13, 4 *ὑπομιμνήσκων* ist unmöglich. Wer die leichte Correctur *ὑπομιμνήσκοντος* oder *ὑπομιμνησκόντων* verschmäht, müsste die Worte *παρ' ἕκαστα* (wegen des Hiat lies *παρ' ἕκαστον*) *ὑπομιμνήσκων* vor *κατειληφώς* einschieben.

13, 12 *ἔχοντες*] Man fühlt sich auf den ersten Blick versucht *ἔχοντες ἡμεῖς περιέργως* zu schreiben. Allein unser Autor hat *ἔχοντες* im Sinne von *πεφυκότες* gesetzt: 'da es in meiner Natur liegt.' — Weiterhin verbinde man *ἑαυτοὺς ἐπεδώκαμεν πρεσβείαν πρὸς τὴν ἑρμηνείαν τοῦ θείου νόμου*, was in klassischem Griechisch durch *ἐπρεσβεύσαμεν τὴν ἑρμηνείαν* ausgedrückt sein würde: wir betheiligten uns an den Unterhandlungen über die Verdolmetschung.

13, 19 *ἐποιησάμεθα*] Vielmehr *ἐποιήσαμεν*, welche Unterhandlungen ich veranlasst habe.

13, 22 *πόλιν*] So nennt er hier und 17, 12 Alexandria, wie Athen *ἄστυ*, Rom *urbs* heisst. Vgl. Steph. Byz. S. 70, 21 ed. Meinek. *ἐλέγετο δὲ κατ' ἐξοχὴν πόλις καὶ πολῖται ἐξ αὐτοῦ, ὡς ἄστυ αἱ Ἀθῆναι*, sc. *Ἀλεξάνδρεια*. Jedenfalls war ihm also der Ausdruck durch längern Aufenthalt daselbst geläufig.

13, 26 *δηλοῦντες μὲν ὥστε ἀκούσεσθαι*] ist sinnlos. Aristeas scheint gesagt zu haben: ich habe nämlich die Ueberzeugung, du werdest bei deiner (deine Wissbegier noch übertreffenden) Neigung für ein heiliges Leben und für die *διάθεσις* von Menschen, welche ein solches Leben führen, unsern Bericht über die Begebnisse, welche wir zu beschreiben beabsichtigen, gern vernehmen. Die Aenderung in *δηλοῦν, ἀσμένως ἀκούσεσθαι* ist sehr leicht. Der Hiatus *ὥστε ἀκούσεσθαι* war ohnehin nicht zu dulden. — Ein Fehler muss übrigens auch noch in den Worten *ἄξιον ἐστι καὶ ταῦτα σοι δηλῶσαι* stecken. Aristeas will dem Philokrates seine Gesandtschaftsreise erzählen, weil sie für einen *φιλομαθής* Interesse hat, und hebt sofort seine Erzählung an. Plötzlich fällt ihm bei, dass die Sache für eine *σεμνὴ διάθεσις*, wie Philokrates hat, ein noch grösseres Interesse haben dürfte und darum bricht er die kaum begonnene Erzählung wieder ab, um auch diesen Grund seiner Schriftstellerei noch zur Geltung zu bringen. In den angezweifelten Worten muss also der Sinn enthalten sein: die Sache verdient aber auch aus dem Grunde dir berichtet zu werden, weil ich überzeugt bin u. s. w. Etwa *ἄξιον δ' ἐστι καὶ διὰ ταῦτα σοι δηλῶσαι*.

14, 1 *νήσου*] doch wohl Kypros.

14, 7 *ἔχοντί σοι*] wenn in diesen Satz ein vernünftiger Sinn hinein kommen soll, muss *σοι* geopfert werden. Der *φιλομαθὴς περὶ τῶν δυναμένων ὠφελῆσαι (τὴν?) διάνοιαν* fühlt das Bedürfniss der Mit-

theilung an gleichgestimmte Seelen überhaupt, vornehmlich aber an den eignen Bruder, wenn derselbe gleiche Neigungen verfolgt. Also wohl ἔχοντί μοι.

14, 12 τις] Man sähe den Satz lieber in Frageform gegeben, τίς ohne οὐκ.

14, 18 ἐχρηματίσθη] So schlechtes Griechisch auch unser Mann schreibt ist doch kaum anzunehmen, dass er hier nicht ἐχρημάτισεν gesagt haben sollte. *CEN* und *CΘH* vertauschen die Abschreiber unzähligemale.

14, 26 νόμιμα] mit grossem Geschicke dem Demetrius in den Mund gelegt für νόμον. Denn mit Ἰουδαίων νόμιμα konnte ein alexandrinischer Gelehrter eine ganz bestimmte Vorstellung verbinden; unter dem θεῖος νόμος wird er sich schwerlich das Richtige gedacht haben.

15, 3—25 verräth im Periodenbau so recht einen jüdischen Verfasser. Auch kann es einem aufmerksamen Leser kaum entgehen, dass Aristeas erst Z. 23 wieder völlig auf die Strasse zurückkommt, welche er 13, 22 welchen hat. Eine ähnliche Abschweifung vom Wege unternimmt er 16, 9—18.

16, 7 κατὰ ψυχὴν πρὸς τὸν θεὸν εὐχομένων dürfte kaum ein griechischer Verfasser geschrieben haben. Die ganze Wendung schmeckt hebräisch.

16, 31 παρ' αὐτά] So accentuirt E. M. 349, 11. Blomfield Gloss. Aesch. Ag. p. 247. Dorvill. Charit. p. 311. Lobeck Phrynich. p. 47**, andre ziehen πάραυτα vor, was die Hdschr. zu Aesch. Agam. 711 und ebend. seit Gottf. Hermann die Herausgeber bieten. Auch der cod. Hesych. u. d. W. κατὰ πόδα und πάραυτα schreibt so. Meinek. Philol. XIX, 719 billigt ebenfalls diese schon von Coraes prodrom. bibl. Gr. p. 50 empfohlene Schreibart, der die heutigen Griechen folgen. Die Bedeutung ist: sofort, auf der Stelle, ohne Verzug.

16, 20 ἀπεφήνατο ἐν λόγῳ βραχεῖ] giebt cod. B, die Vulgata hat ἐν λόγῳ nicht. Der hebraisirende Autor könnte ganz wohl, wie B, geschrieben haben; allein der Hiatus zeigt, dass ἀπεφήνατο λόγῳ βραχεῖ (Pind. Ol. XIII, 98 [140] παύρῳ δ' ἔπει Aeschyl. Prom. 505 βραχεῖ δὲ μύθῳ) das Ursprüngliche, ἐν βραχεῖ Variante dazu ist, und beides zusammen schmolz.

17, 12 πόλιν] vgl. zu 13, 21.

17, 16 τῇ τῶν ὀψωνίων δόσει] vgl. Lobeck Phrynich. p. 420 f. Soldaten, welche jüdische Leibeigne besitzen, sollen die Loskaufssumme für dieselben gleichzeitig mit ihrem Traktament ausgezahlt bekommen, die andern aus der königlichen Bank (τραπέζης). An dieser Stelle zeigt sich die Güte des cod. B, dessen Fassung unser Text repräsentirt, obgleich auch er wohl noch nicht ganz die Hand des Aristeas wiedergiebt, welcher zweifelsohne in Zeile 15 den Hiatus durch die Wortstellung αὐτίκα σώματος ἑκάστου vermieden haben wird.

Beiträge zur biblischen Geographie.

Von Professor **F. Dietrich.**

1. Kaphthor.

Zweifellos ist, dass dieses Land die ursprüngliche Heimath der Philister war, nach Deut. 2, 23. Am. 9, 7. Jer. 47, 4, nicht fest aber steht, wo dieses von Jeremia Insel oder Küste אִי genannte Land zu suchen sei. Die alten Uebersetzer haben bekanntlich zumeist auf Kappadocien gerathen, die neueren Theologen seit Calmet und Rosenmüller vielmehr auf Creta. Für die ältere Meinung gab es eine halbe Namensähnlichkeit, für die neuere ist aufgestellt worden, dass eine Stadt auf Creta Aptera hiess; von anderen dass neben den Kappadociern (aber nicht etwa auf Creta) eine alte Völkerschaft der Capretae erwähnt werde; der letzte Versuch eines unmittelbaren Beweises wurde von Knobel zu Deut. 2. an den Namen Caphthor selbst angeknüpft, der mit Wandelung des th in ph aus Cattor (כַּתּוֹר) entstanden sein könne, und dieses müsste denn durch Ctor zu Cter und Cret(a) geworden sein. Genug ein philologisch stichhaltiger Beweis für die Identität von Kaphthor mit Creta ist nicht wahrzunehmen.

Zweifellos ist aber ferner, dass die Kaphthorîm, die, sei es direct oder nach einem andern Aufenthalt, im südlichen Philistaea einzogen, in Aegypten zu Hause waren, denn sie vollenden die Siebenzahl der Völkerschaften, die nach Gen. 10, 13. 14 von Miṣrajim abstammten, und deren Namen, wenn auch grösstentheils verschollen, doch auf etymologischem Wege allmählich fast durchgängig als Benennungen von Theilen Aegyptens und seiner Nachbarschaft erkannt worden sind.

Hiernach ist man berechtigt, wenigstens den frühesten Sitz der Kaphthorim in Aegypten und zwar auf der ägyptischen Küste zu suchen, von woher sie den alten Namen der Landschaft in eine neue Heimath gebracht haben können. Geleugnet wurde schon diese Möglichkeit von Knobel zu Deut. 2, 23, wo er wiederum für die Identität von Kaphthor und Creta plaidirend, behauptete, man könne es auf der ägyptischen Küste nicht finden, da diese schon von den Ludim, Anamim und Lehabim besetzt sei, von denen die Anamim dem Delta angehörten, und da ihre Stellung nach den Kasluchim, die zum Theil schon ausserhalb Aegyptens gewohnt (als die Kolchier), bei der sonst überall guten Ordnung, die der Elohist in ethnographischen Tafeln befolge, sie nach auswärts verweise. Allein die Anordnung der Völkerschaften trifft hier selbst nach Knobels Deutung der Namen eben so wenig streng mit der geographischen Aufeinanderfolge zusammen als z. B. bei den Völkerschaften Kenaans v. 15—18. Unter den ägyptischen würde doch nach dem Fortschritt vom Norden nach dem Süden (den Patrusim) ein Rückschritt zum Norden statt finden, wenn die Kasluchim, die sich daran anreihen, nach Knobels völlig einleuchtender Deutung aus kasloch (Berg der Dürre), die Anwohner des Mons Casius (Berg schlechthin, als der einzige in dieser nördlichen Gegend, ein sandiger Bergrücken), in der Provinz Cassiotis waren, von wo die Kolchier ausgewandert sein würden. Hiernach ist die Möglichkeit nicht zu bestreiten, dass auch mit den zuletzt gestellten Kaphthorim zu einem Landstrich der Nordküste zurückgegangen werde, wenn nur der Name als ägyptisch und als Bezeichnung eines solchen Landstrichs denkbar zu machen ist. Denn die Forderung, dass der Name selbst aus den Inschriften der ägyptischen Denkmäler, oder aus anderen Quellen von oder über Aegypten nachgewiesen werden müsste, wäre übertrieben, und würde auch die obige völlig statthafte Deutung der Kasluchim hintertreiben.

Mein Versuch über Kaphthôr wurde durch die Wahrnehmung erregt, dass ka und gewöhnlicher kah in der altägyptischen Sprache der Denkmäler Land, Gegend bedeutet, wovon das erstere in Champollions Dictionnaire égyptien Par. 1841

p. 194, das andere eb. p. 20. 296. 192. 325. 333 und zwar mit dem Artikeldemonstrativ P, also als Masculin belegt ist.

Die weitere Deutung beruht auf der Annahme, das Kaphthôr aus Kaphet Hôr oder Kapet-Hôr zusammengezogen ist, mit Ausstossung eines flüchtigen in der Sylbe *ΠΤ* gewöhnlich gar nicht mitgeschriebenen E, welches um so unbedenklicher ist, da z. B. der Name *Μεμφι-ς* zusammengezogen ist aus Manufi (Wohnung des Guten, ägypt. nufi) Champ. Dict. p. 232. Gramm. p. 153, worin selbst ein Wurzelvocal ausgestossen ist durch den Drang nach der beliebten Zweisylbigkeit der Ortsnamen. Das Θ in *Καφθώρ* aus kapt-Hôr ist gerade so entstanden wie das ägypt. Θ in ϩⲁⲑⲱⲣ, was griechisch *ἄθωρ* umzuschreiben wäre, aus hat-Hôr, Wohnung des Hôr bei Champ. Dict. p. 242.

Man gelangt also von *καφθώρ* aus einfach auf ein ägyptisches ⲕⲁⲡⲧ-ϩⲱⲣ, welches als ursprüngliches KA oder KAH-PET-HÔR sich erklärt als Landstrich, gehörig (dem Gotte) Hôr, eigentlich Landstrich der des Hôr. Denn das aus zwei Demonstrativstämmen bestehende ägyptische ⲡⲧ, koptisch ⲡⲉⲧ, welches von Champ. Dict. p. 311 erklärt wird als article conjonctif possessif, celui qui est à, celui qui appartient à, findet sich häufig in Zusammenhang besonders mit Götternamen und gewöhnlich zur Bildung von Mannsnamen wie PET-AMON, PET-HEKI, PET-ISI, PT-NEITH, PET-MUTH, PET-USIRI d.h. *ὁ τοῦ Ἀμμών*, *ὁ τῆς Ἑκι*, *ὁ τῆς Ἴσιδος*, *ὁ τῆς Νεϊθ*, *ὁ τῆς Μοῦθ*, *ὁ τοῦ Ὀσίριδος*, Champ. diction. p. 308—312 vgl. 157 und Gramm. p. 310 wo auch *ΠΤ*, *ΠΘ* und *ΠΕΘ* dafür aufgeführt ist, und in dieselbe Reihe gehört bekanntlich der biblische Potiphar, LXX *Πετε-φρη-ς*, der dem Phrē (aegypt. *ΠΡΗ*) angehörige. Die Zusammensetzung mit diesem PET beschränkte sich aber nicht auf die Personennamen, sondern sie wurde ehedem auch von Sachen gebraucht, namentlich zur Bildung von Ortsnamen. Eine Stadt am Nil südlich von Syene und nördlich von Meroe hiess Ptemuthis d. h. (Ort), der der (Göttermutter) Muth, wo Ptolemäus einen Tempel mit Bildsäulen und Hieroglyphen fand (Mannert X, 1. 223). Der bekannte hebräische Name für das südliche Aegypten

Pat-rôs wird einstimmig aus einem verlornen Pet-rês d. h. (Landstrich) der des Südens (rês) gedeutet. Hiernach ist der nur etwas weitläufigere, aber sachlich vollständigere Ausdruck KAH-PET-HÔR als Landstrich der des Hôr völlig zu begreifen.

Wenn es sich nun um eine Gegend in Aegypten handelt, die gemäss besondrer Verehrung des Licht- und Lebensgottes Hôr, etwa wegen besonders stattlicher Tempel, oder wegen naher Beziehung auf seine mythische Geschichte, ihm geweiht heissen konnte, so könnte nach ersterem Gesichtspunkt freilich an Manlak d. h. Philae gedacht werden, denn auf dieser Insel (bei den kleinen Katarakten) hatte Hôr einen glänzenden Tempel, wovon er Herr von Manlak hiess, Champ. Dict. p. 269, so auch auf der nicht weit davon entfernten Insel Beghe, ehedem Senem (Gramm. p. 154), wovon Hôr der Herr von Senem hiess, Dict. p. 135, Gramm. p. 438, aber am ersten Orte galt vielmehr seine Mutter Isis als Hauptherrin, am andern die Göttin Hathor, Dict. p. 258. 269, Gramm. p. 438; und diese Gegend an der Südgrenze Aegyptens stimmt nicht zu den allgemeinen biblischen Voraussetzungen über Kaphthor.

Alles vereinigt sich aber für die Umgegend der Stadt Buto und des danach benannten anliegenden Sees Buto (Butos, jetzt Burlos) unweit der Sebennytischen Mündung des Nils, die sich zwischen dem heutigen Nilarm von Rosette und dem von Damiette ungefähr in der Mitte befand.

Herodot nämlich erzählt (II, 155 und 156), erstlich dass ein grosser Tempel des Apollo (Hôr) mit drei Altären auf der baumreichen Insel Chemmis, einer Insel des genannten See's Buto, und ein andrer in der Stadt Buto selbst vorhanden war, in welcher auch ein Tempel mit einem berühmten Orakel der Göttin Leto stand, welche der Sage der Aegypter zufolge die Pflegerin und Lebensretterin des Hôr gewesen sei. Diese Benennung erläutert sich durch den hier noch wichtigeren zweiten Hauptpunkt in Herodots Erzählung von Hor, dem Sohn des Osiris und der Isis. Er berichtet aus der aegyptischen Sage, dass jene Leto, eine der acht ersten Gottheiten, in ihrer Orakelstadt Buto den Hôr von seiner

Mutter Isis als Anvertrauung empfangen, und durch Verber gung auf der nachher „schwimmenden“ Insel Chemmis vor dem bösen Gott Typhon gerettet habe, als dieser, alles durchsuchend gekommen sei, um den Sohn des Osiris aufzusuchen.

Nach diesem Mythus musste vor allen andern Gegenden Aegyptens die von Buto und Chemmis dem Hôr als angehörig und theuer betrachtet werden, da er dieser seine Rettung verdankte. Hier erfüllt sich also, auch abgesehen von den beiden Tempeln des Hôr und dem Tempel seiner Retterin Leto, wonach er hier besonders verehrt wurde, die oben entwickelte Bedeutung des Namens Kaphthor vollkommen, und ist nicht minder die biblische Voraussetzung, dass Kaphthor eine Küstengegend war, vorhanden, sowie auch ein Grund ersichtlich ist, weshalb die Einwohnerschaft einmal in Masse auswanderte, um andere Wohnsitze aufzusuchen, denn auch diese Gegend an der sebennytischen Nilmündung war zahlreichen Ueberschwemmungen ausgesetzt, und war voller Seen und Sümpfe. Herodot erwähnt unter den Landschaften der Priesterkaste (II, 166) auch einen sebennytischen Nomos, doch ist Lage und Umfang davon zu ungewiss, um ihn auf die hier in Rede stehende Gegend anwenden zu können. Genug aber, eine dem Hôr gehörige Landschaft (Kaphthôr) darf nach dem vorher angeführten gegen die Mündung des sebennytischen Nilarms hin gesucht werden. [Vgl. Steph. Byz. Mein. 422, 558. M.]

Zur Bestätigung dieser Annahme dienen nach meiner Ueberzeugung auch folgende weitere Erwägungen. Erstlich die Angabe des gelehrten, dem zehnten Jahrhundert angehörigen Rabbinen Saadja, der in seiner Uebersetzung der Genesis für Kaphthor D i m j a t i, d. h. die Gegend des heutigen Damiette setzt, welche sich mit der oben gemuthmassten Lage des ägyptischen Kaphthor nahe berührt, denn „der Hauptzweig des sebennytischen Nilarms ist der Arm von Damiette“ (Mannert X, 1. 531). Mehrere Gelehrte, die an Aegypten nicht gedacht wissen wollen, wenden ein, das Zeugniss des Saadja könne nicht viel bedeuten, aber ohne irgend eine Begründung dieser Verwerfung. Bei Winer im Realwörterbuch unter Caphthor finde ich den Grund angegeben, Saadja möge

so gesetzt haben „wegen Namensähnlichkeit mit dem *νομὸς Κοπτός*“ (*Κοπτίτης*). Allein diess ist unmöglich, denn hatte er durch arabische Kaufleute oder sonst woher von der grossen Stadt Koptos am Nil und ihrem Gebiet erfahren, so musste er auch wissen, dass dieser Mittelpunkt des grossen Handels, der bereits zu Strabo's Zeit den Aegyptern und Arabern gemeinschaftlich angehörte (Mannert X, 1. 364), in Oberägypten, in der Nähe von Theben lag, aber keineswegs in Unterägypten in der Nähe von Dimjati. Noch dazu kommt, dass der Name der Handelsstadt Koptos, jetzt Keft, im altägyptischen vielmehr Kebtô lautete, Champ. Dict. p. 394. Die oberflächliche Combination von Kaphthôr mit *Κοπτός* kann also den Saadja zu seiner Angabe nicht verführt haben, und immerhin bleibt bei der regen Handelsverbindung zwischen Aegypten und den Euphratstädten die Möglichkeit offen, dass der kundige Rector von Sora einer ägyptischen Tradition über die Landschaft Kaphthor folgte, indem er von der bis dahin herrschenden Annahme, es sei Kappadocien, abwich, und es an den Nordrand Aegyptens versetzte.

Ein anderer der obigen Annahme günstiger Umstand ist die sonst nur durch Zwangsmittel wegzubringende Zwiespältigkeit der biblischen Tradition über die Heimath und den Ausgangspunkt der Pelischtîm. Nach den im Eingang angegebenen drei biblischen Stellen war dies Kaphthor, aber Gen. 10, 14 steht der Zusatz „von wo die Pelischthîm ausgiengen,“ nach Nennung der Kasluchîm. Da ist nun von den Kritikern, auch den sonst vom apologetischen Harmonisieren weit entfernten, fast einstimmig eine Veränderung des Textes beliebt worden, der Zusatz „von wo die Philister ausgiengen,“ wird nach Nennung der Kaphthorîm versetzt. Dies ist um so unberechtigter, da noch der Chronist (I, 1. 12) den Zusatz an derselben Stelle las, wo er jetzt in der Genesis steht, und bleibt immer eine kritische Gewaltthat.

Nun aber, die einleuchtende Erklärung Knobels von den Kasluchim als den Bewohnern von Kassiotis hinzugenommen, erklärt sich die zweifache biblische Angabe einfach daraus, dass beide Völkerschaften an der Nordküste Aegyptens nicht weit von einander wohnten.

Bei dieser Annahme könnte immerhin die Hypothese festgehalten werden, dass Kaphthor ein Name für Creta geworden sei, denn es wäre ja möglich, dass die Kaphthorim erst nach Creta, und von da nach Philistaea auswanderten. Man wird indessen zugestehen müssen, dass in der Begründung der Hypothese ein Zirkel statt findet vgl. Ges. thes. p. 709[b] mit 719[b]. Um den Namen Kaphthor auf Creta zu bringen, muss man, da es in den Namen von und auf Creta selbst keinen sicheren Anhalt giebt, sich darauf berufen, dass der Philister 1 Sam. 30, 14 und Zeph. 2, 5. Ezech. 25, 16. הַכְּרֵתִי heisst, und um den Ausdruck כְּרֵתִי vor der appellativen, nach פְּלִשְׁתִּי gerichteten Deutung im Sinne des *Ἀλλόφυλοι* der LXX zu retten, giebt es, da man kein כְּרֵת für Kreta hat[1]), keinen Schutz als die Berufung auf die angenommene Gleichheit von Kaphthor, dem Ursitz der Philister, mit Kreta. Schwerlich aber kann man etwas auf die Einfälle der alexandrinischen Uebersetzer geben, wenn die einen für Kaphthor Kappadocien setzen, die anderen für כְּרֵתִי *Κρῆτες*, ein anderer aber selbst für כְּרוֹת (Cisternen) Zeph. 2, 6 den Namen der Insel *Κρήτη* gebraucht, während derselbe die Bezeichnung der Philister durch גוי כרתים Zeph. 2, 5 nur durch *πάροικοι Κρητῶν* widergab. Statt einer einhelligen in sich übereinstimmenden Tradition vermag ich in diesen Uebersetzungen nur Vermuthung nach den zunächst liegenden Wortklängen wahrzunehmen, so dass auch für andere Vermuthungen Raum bleibt. Mehr als Vermuthung will auch das Ergebniss der bisherigen Untersuchung über Kaphthor nicht sein, den Grad ihrer Wahrscheinlichkeit zu bestimmen überlasse ich anderen, die nicht unbedingt für die Angaben der alten jüdischen Uebersetzer eingenommen sind.

Leichter als bei so manchen alten Namen der Völkertafel ist die Identification von biblischen Ortschaften augenscheinlich zu machen, wo die alten Namen, wenn auch in etwas veränderter Form, noch an Dörfern oder an Ruinen-

1) Der Syrer giebt *Κρήτη* Act. 2, 11. 27, 7 durch ܩܪܝܛܐ und die *Κρῆτες* Tit. 1, 22 durch ܒܢܝ̈ ܩܪܝܛܐ.

stellen haften, oder wo sich hinlängliche Beschreibungen aus biblischen Angaben zusammenbringen lassen.

Ich versuche es hiernach, einige Städte des Ostjordanlandes zu bestimmen, die selten, zum Theil nur von Propheten, erwähnt sind, und bisher gar nicht oder nicht recht festgesetzt zn sein scheinen. Dies ist der Fall mit zwei ähnlich klingenden, von gleicher Wurzel stammenden Namen, von Städten, die beide übrigens auch in Canaan vorkommen, Qerijjôth und Qirjatajim, von denen die letztere wegen ihres Alters, die erstere durch ihre Grösse und Wichtigkeit ausgezeichnet ist unter den moabitischen Städten.

2. Qerijjôth in Moab.

Die Nachweisungen neuerer Reisenden sind höchst unsicher, da sie gewöhnlich von der Namensform ausgehen die in modernen Uebersetzungen vorlagen, und da sie nicht selten ähnlich klingende Namen verwechseln, wie sich in diesem Falle bei Seetzen nachweisen lässt. Unter den drei Stellen, in denen Qerijjôth in Moab vorkommt, enthalten in Luthers Uebersetzung zwei die Form Kirioth, Am. 2, 2: „ich will ein Feuer schicken in Moab, das soll die Paläste von Kirioth verzehren," und Jer. 48, 24 (v. 21 die Strafe ist über das ebene Land gegangen, über Holon, Jahza, Mephaath . . . v. 23 Kiriathaim, Beth-Gamul, Bethmeon, v. 24 Kirioth, Bazra, und über alle Städte im Lande Moab, sie liegen ferne oder nahe." Einmal giebt er die Form Kirjath Jer. 48, 41: „Kiriath ist gewonnen, und die vesten Städte sind eingenommen." Dies mag der Grund sein, dass Ritter (Erdkunde Bd. 15 S. 581. 583) auch ein Kiriath in Moab annahm. Aber der hebräische Text hat in allen drei Stellen denselben Namen קְרִיּוֹת oder הקריות Jer. 48, 41. Am. 2, 2 mit dem Artikel, der bei vielen Ortsnamen erscheinen und fehlen kann vgl. Gilgal, Kephira, Mispeh, Ai, Ramah u. a.

Eine Nachweisung des Orts ist nicht, wie man erwarten konnte, in Eusebius Onomasticon zu finden. Er hat nichts weiter als *Καριὼθ ἐν χώρᾳ Μωὰβ ὡς Ἱερεμίας*, er wusste also nichts von einem Ort in Moab, der den alten Namen

erhalten hätte, den auch die LXX durch Καριώϑ wiedergaben, während er das biblische Qirjathajim nachweisen konnte in dem von Christen bewohnten Dorfe Καριάδα (l. Καριάϑα), zehn Milien westlich von Medaba.

Der erste Versuch einer Bestimmung jener grösseren Stadt findet sich bei Seetzen, der im Januar 1807 die Ostgegenden des todten Meeres durchreiste. Er fand südlich vom Nahr Zerka Main, auf dem Rücken des Berges Attârûs, und zwar südlich von dessen höchster Spitze, eine Ruinenstelle el Körriât, wozu er bemerkt „Körriât ist noch augenscheinlich der alte Name einer Stadt, welche in den hebräischen Schriften Kirioth genannt wird, und welche man hier suchen muss, Jer. 48, 24. 41; Amos 2, 2“ (Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, die Transjordan-Länder; herausgegeben und commentirt von Prof. Dr. Fr. Kruse, Zweiter Band Berlin 1854 S. 342). Südwestlich davon erstreckt sich eine Ebene bis zum W. Modscheb (Arnon) hin, in deren Namen Elkûra Seetzen (2, 345) Kirjathajim vermuthete, mit Anführung von Jer. 48, 41. Dies war eine Verwechselung, denn in dieser Stelle hat der Text vielmehr Qerijjôt, und Luthers Uebersetzung Kiriath; was ihm aber vorschwebte, Qirjatâjim, ist gänzlich verschieden von jenem الكورة, was Ebene bedeutet, vgl. Fleischer zu Seetzens Reisen 4, 386.

Seetzen's Körriât, jene Ruinen südlich vom W. Zerka Maîn und von dem Gipfel des Attârûs, erwähnte auch Burckhardt, der im Sommer 1812 dahin kam, unter dem besser ausgesprochenen Namen Kereyat mit der richtigen, beiden Formen zu Grunde liegenden arabischen Schreibung قريات, (B. Reisen in Syrien 2, 630) aber ohne einen biblischen Namen daran anzuknüpfen, was auch Gesenius nicht gethan hat, der in seinen Anmerkungen zu B. 2, 626 die Vermuthung Burckhardt's unterstützte, Qirjathaim sei das heutige et Teym bei Madeba, wovon der gemeinsame Grund war, dass Taim den Rest des Namens Qirja-thaim zu enthalten schien.

Ritter nahm diess schliesslich als Thatsache an, sowie dass für Kirioth (Qerijjôth) nur el Körriât übrig bleibe (15, 1186) und seitdem gilt dies bei den meisten Gelehrten als

ausgemacht, bis herab auf Kruse zu Seetzen 4, 384 (Berlin 1859).

Diese Annahme jedoch entbehrt der Uebereinstimmung mit den Angaben des Eusebius und Hieronymus, und ist mit den biblischen Andeutungen über Qerijjôth bei Amos und Jeremia unvereinbar.

Eusebius äussert, wie gesagt, über *Καριώϑ* (Qerijjôth) nichts weiter als dass es in Moab liege, und kennt keinen ähnlich benannten Ort, der damit zu identificiren sei. Das jetzt dafür angesehene Körriat (Qerejât) hat er in der Form *Καριάϑα* (Hieronymus Corojatha), wie sich im dritten Artikel zeigen wird, für das biblische Qirjathajim, was er durch *Καριαϑαείμ* ausdrückt, als ein zu seiner Zeit ganz von Christen bewohntes grosses Dorf. Man hat ihn des Irrthums bezüchtigt, aber mit Unrecht.

Vergleichen wir das, was die Reisenden von Qerejât (Körriât) erzählen, mit den biblischen Angaben über קריות, so verschwindet jeder Schein, dass es ein und dasselbe sein könnte.

Während Qerijjôth in der einen Stelle Jer. 48, 24 am Schluss einer längeren Aufzählung moabitischer Orte, über die das Gericht ergehen soll, genannt ist, heisst es an der anderen, eb. v. 41: „Eingenommen ist Qerijjôth, und die Vesten sind genommen, und das Herz der Helden Moabs ist zu jener Zeit wie das Herz eines Weibes in Nöthen,“ woraus hervorgeht, dass wenn nach der Eroberung Qerijjôths wie der der Festungen aller Muth schwinden musste, diese Stadt eine der wichtigsten im Lande war; endlich Amos 2, 2 ist von Palästen Qerijjôths die Rede — dies zusammengenommen leuchtet schon so viel ein, dass Kirioth (Qerijjôth) eine bedeutende, viele stattliche Wohnungen von Reichen enthaltende, und daher mit Mauern umgebene Stadt in Moab war, wie es bei diesem von Heerdenzucht und Weinbau lebenden Völkchen wahrscheinlich wenige gab. Eben daher ist die Strassenstadt (Qirjat Ḥuṣôth Num. 22, 39) schwerlich von Qerijjôth zu trennen, vgl. Knobel zu Num. 22.

Dieser Vorstellung von קריות entsprechen die Ruinen von Qerejât (Körriât) nicht im mindesten. Während sich in

anderen Städteruinen des Ostjordanlandes, wie in Gerasa, Ammân u. a., und in Moab, selbst in denen von Hesbân, Dibân, Umm Örṣâṣ auch Reste der Stadtmauer zeigen, ist hier nichts was auf einstige Grösse hindeutete. Hören wir die Reisenden.

Burckhardt sagt 2, 630: „Nur ein wenig weiter unten südwestlich liegt der verfallene Ort Kereyat. Der Theil des Berges, über den wir ritten, war völlig unfruchtbar und hatte auf dem Gipfel eine ungleiche Ebene. In $2^1/_2$ Stunden erblickten wir, etwa $^1/_2$ Stunde zu unsrer Rechten, die etwas weitläufigeren Ruinen des Ortes Lob.“ Daraus geht hervor, dass beide gering waren, am geringsten die von Qerejât. — Seeṭzen selbst, der doch bei seinem Körriât an die Paläste Kirioths dachte, spricht zwar von weitläufigen Ruinen, fügt aber gleichwohl (2, 342) hinzu, dass er „ausser den Ueberresten von einer Menge Wohnungen nichts Bedeutendes, und auch keine Spur von einer Stadtmauer fand.“

Der Ort Qerejât war also, nach der Selbstaussage der Oertlichkeit, ein Dorf oder Flecken ohne Mauern, was wohl zu Eusebius Dorf Cariatha, Hieron. Corojatha stimmt, aber keineswegs zu der stolzen Stadt Qerijjôth der Propheten.

Hierbei könnte man stehen bleiben, aber durch die Art und Weise wie die Propheten von Qerijjôth sprechen, gelangt man fast unwillkürlich auch zu einer positiven Bestimmung über diese wichtige Stadt Moabs.

Es ist schon eine sehr auffallende Erscheinung, dass kein Qerijjôth zu finden ist, wo unter den Städten Moabs Ar (Moab) die Hauptstadt auftritt — wie in dem Verzeichniss der Orte Rubens Jos. 13, 16—21 und in der so viele moabitische Städte nennenden Weissagung gegen Moab bei Jesaia c. 15 und 16 — während kein Ar zu finden ist, wo Qerijjôth genannt wird, Am. 2, 2 als wichtigste Stadt Moabs, und Jer. 48 unter vielen andern Städten dieses Landes.

Ganz besonders auffallend ist dabei, dass in seiner Weissagung gegen Moab zwar Jesaia von den beiden Hauptstädten Moabs, Ar und der wichtigsten Festung Kir-Moab (Kerek) redet, Jeremia aber keine von beiden unter diesem

Namen nennt, obwohl er 22 moabitische Städte aufzählt, und obwohl er, wie allgemein zugestanden ist, jene Weissagung des Jesaia vor sich hatte und in seinen Ausführungen benutzte.

Da es rein unmöglich ist anzunehmen, Jeremia habe die beiden wichtigsten Städte jenes Landes nicht gekannt, und nicht weniger undenkbar, er habe sich ihrer Erwähnung enthalten, wo er schildern will, wie alle grossen Städte und alle Vesten Moabs dahinsinken werden, so ist bereits mit voller Wahrscheinlichkeit aufgestellt, dass die Felsenfestung Kir-Moab (des Jesaia) von Jeremia mit dem Namen Kir-heres 48, 31 und 36 bezeichnet wird, den auch Jesaia 16, 11 deutlich als Synonym von Kir-Moab 15, 1 gebraucht vgl. 16, 7. So urtheilen Gesenius im Thes., Hitzig und Knobel zu Jes. 15, 1, Graf zu Jer. 48, 1, und es war ein unglücklicher Einfall, dass Kruse zu Seetzen 4, 227 Kîr heres vielmehr in dem von Seetzen 1, 411 gefundenen Ruinenort Kréha wieder finden wollte.

Nun muss die Nichterwähnung von Ar bei Jer. und bei Amos entweder genügend erklärt werden, oder zu der Annahme führen, dass ein andrer Name dafür von ihnen gewählt sei.

Der erste Weg wurde angebahnt von G. Bauer im Commentar zu Amos S. 109. In Amos 2, 2 trifft Qerijjôth die Strafe für die Verbrechen Moabs, das ist eine Stellung, in der man Ar Moab als Hauptstadt genannt erwartet. Da vermuthet Bauer, Ar Moab möchte um die Zeit nicht mehr Hauptstadt des Landes gewesen sein, sie möchte damals erobert gewesen sein von Jerobeam II., von dem es heisst 2 Reg. 14, 25 dass er das Land vom Hermon bis zum todten Meer gewann. Allein gesetzt dass die Eroberung sich über den Arnon bis ins Land Moab hinein erstreckte, so ist doch eine eroberte Stadt nicht ohne Weiteres eine zerstörte, vom Erdboden verschwundene, so dass eine andere Stadt zur Hauptstadt hätte gemacht werden müssen. Allem Anschein nach aber war Moab gar nicht in Jerobeams Eroberung einbegriffen. Vor ihm war ein grosser Theil des Reiches Israel an Syrien verloren gegangen. Wenn es nun 2 Reg. 14, 25 heisst, Jero

beam stellte die Grenze des Landes wieder her von Hemath bis zum Meer der Ebene, so lässt sich an Moab nicht denken, denn die Südgrenze des Reiches Israel war die des Stammes Ruben d. h. der Arnon. Moab hatte wohl anfänglich demselben Reiche zugehört, aber seit Ahabs Tod hatte es sich frei gemacht und war von dem israelitischen König Joram, ungeachtet seiner Bekriegung nicht wieder genommen worden. Folglich lag die Grenze, welche Jerobeam II. herstellte, nördlich von dem Lande Moab, und ist die oben erwähnte Auskunft wegen der Nichterwähnung von Ar nicht anwendbar.

Es wird also ein Synonym von Ar gesucht werden müssen. Diesen Weg hat der neueste Commentator des Jeremia eingeschlagen. Graf hilft mit der Annahme aus, dass in Jer. 48 einigemal der sonst allgemeine Name Moab, nämlich v. 4. 31 u. 36 im Sinne von Ar Moab stehe, was für v. 20 von Ritter 15, 1213 behauptet wurde.

Gegen diese Annahme spricht schon der Umstand, dass dadurch nicht zugleich Am. 2, 2 correct wird, wo nicht Moab sondern ein ganz anderer bestimmter, übrigens auch in Jer. 48 vorkommender Name für die Hauptstadt Moabs gebraucht ist. Die Hypothese selbst aber ist für das A. T. nicht zu begründen.

Für die Gleichheit von Moab in Jer. 48 a. a. O. mit Ar Moab wird von Graf verwiesen auf die Gleichung von Jer. 48, 31. 36 und Jes. 16, 7. 11 mit Jes. 15, 1 sowie auf die Analogie des heutigen Mâb (Moab) für Rabbath Moab, die jetzige Hauptstadt, und des Ammân für Rabbath Ammân. Um mit dem letzteren Theil des Beweises zu beginnen, so geht allerdings der Gebrauch von Moab für die jetzige Hauptstadt nicht nur bis ins Mittelalter zurück, da er durch Abulfeda und durch Stephanus Byzantinus im 6. Jahrhundert bezeugt ist, sondern bis auf Hieronymus und selbst Eusebius, zu deren Zeit der Name Arabien längst für das ganz Ostjordanland und so auch für das Land Moab gebraucht wurde, welcher Gebrauch von Arabien sich bereits bei Josephus findet. Eusebius nun im Onomasticon hat unter R nur einen Artikel Rabba, worüber er sagt: „Rabba, die Stadt des Rei-

ches Ammon, dies ist Philadelphia, es gedenkt ihrer auch Jeremia" (49, 3), unter A hat er einen Artikel Ammân und Ammôn, aber keinmal als Landesname sondern beide als Stadtname, beidemal mit dem Zusatz, „welche jetzt Philadelphia heisst, eine ansehnliche Stadt Arabiens." Eusebius will nur biblische Ortsnamen geben und erklären, allein im A. T. selbst steht Ammôn (LXX nach arabischer Aussprache Ammân) nie für die Hauptstadt, obwohl sie mit dem Zusatz רבת בני עמון vorkommt. Er mischt also jüngeren Sprachgebrauch ein, und so beurtheilt sich auch sein Artikel über Moab, welcher vollständig dieser ist: „Moab, von Moab, dem Sohne Lots, eine Stadt Arabiens, die jetzt Areopolis heisst, sie ist auch weiter oben erwähnt; genannt wird Moab aber auch das Land, die Stadt aber Rabbath Moab."

Es fragt sich nur, wie die Entstehung dieses Sprachgebrauchs (Ammon und Moab für die Hauptstädte von Ammonitis und Moabitis) erklärlich ist, und wann sie daher zu setzen ist. Natürlich und geschichtlich ist nicht, was Hieronymus annahm, dass der Stadtname zum Landnamen verallgemeinert worden sei, sondern das Umgekehrte, dass der Stadtname der mit dem Landnamen verbunden war, verkürzt und auf diesen beschränkt wurde. Aus Rabbath-Ammon behielt man nur Ammon, seit es in der Nachbarschaft ein Rabbath-Moab gab in ähnlicher Stellung als Hauptstadt, und so gieng beidemale das Unterscheidende, der alte Landschaftsname im Munde des Volks auf die Stadt selbst über, die als das Haupt der Landschaft galt, um so leichter, da längst die speciellen Landschaftsnamen durch den allgemeinen Namen Arabia ersetzt waren.

Alles kommt also darauf an, auszumachen, in welche Zeit der Uebergang der Hauptstadtwürde in Moab von Ar, der Grenzstadt an, genauer in dem Arnon, auf das sechs Stunden vom Arnon südlich entfernte Rabba, die mittelalterliche Hauptstadt des Landes, fällt. Im A. T. und seinen Versionen ist ein Rabba in Moab noch gar nicht erwähnt (Ges. thes. p. 1005 a). Der erste Schriftsteller, der es namhaft macht, ist Eusebius. Zur Erklärung des Uebergangs der Hauptstadtstellung von Ar (Areopolis) auf eine andere Stadt

bietet sich wie von selbst die Thatsache, dass dieses Ar im 4. Jahrhundert durch ein Erdbeben zerstört wurde [1]). Hieronymus zwar, dem man diese Nachricht verdankt, setzt das Ereigniss in seine „infantia," ein Ausdruck der, da er um 340 geboren war, auf die Zeit von 340 bis höchstens 347 führen würde, während er doch einer Erscheinung bei diesem Erdbeben, nämlich des Austretens des (mittelländischen) Meeres über alle seine Küsten gedenkt, die er anderwärts geradeso von dem Erdbeben kurz nach Julians Tod (vom Jahr 365), hervorhebt: es scheint also in seiner Vorstellung mit dem von ihm selbst als Jüngling in seinem 25. Lebensjahre erlebten Erdbeben ein früheres zusammengeflossen zu sein, jenes welches für Moab verhängnissvoll wurde, und welches er mit seiner Kindheit gleichzeitig schätzte [2]). Die Zeit des

1) So betrachteten die Sache auch Ritter (XV, 1214) und Kurz Gesch. d. A. B. 1848 I, 438 f.

2) Hieron. in Jes. 15, 1: „Nocte vastata est Ar Moab" (Opp. ed. Martianay III, p. 117 Mitte): „Moab provincia est Arabum, in qua fuit Balac, etc. Huius metropolis AR (est), quae hodie ex Hebraeo et Graeco sermone composita, Areopolis nuncupatur, non ut plerique existimant, quod Ἄρεος id est Martis civitas sit." Ebenda p. 117 gegen Ende: „Audivi quendam Areopolitem, sed et omnis civitas testis est, motu terrae magno in mea infantia, quando totius orbis littus transgressa sunt maria, muros urbis istius corruisse." So aber lautet es auch in der vita Hilarionis von dem Erdbeben von 365 (Tom. IV, 2 p. 88 oben): „Ea tempestate terrae motu totius orbis, qui post Iuliani mortem accidit, maria egresa sunt terminos suos" und wiederum ähnlich von demselben in der Fortsetzung des Chronicon des Eusebius (ed. A. Schoene Berol. 1866 p. 197): „terrae motu per orbem facto mare litus egreditur et Siciliae multarumque insularum urbes innumerabiles populos oppressit." Die Zeitbestimmung dieses Erdbebens ergiebt sich genau aus Ammianus Marc. XXVI, 10, 15 der das Austreten des Meers auf der Küste von Alexandrien und von Lycaonien hervorhebt, er beginnt: „Kal. Aug. consule Valentiano primum cum fratre horrendi terrores per omnem orbis ambitum grassati sunt subito." Das erste Consulat des Valentinianus und Valens fiel nach den Fasti Romani auf das Jahr 365. Sehr irrthümlich ist bei Reland (Palästina, Norimb. 1716 p. 432 am Rande p. 578) die Jahrzahl 315 beigebracht für das von Martianay zu Hier. in Jes. 15 (wofür Jos. 15 verdruckt ist) berechnete Erdbeben, während Mart. selbst aus Ammianus richtig das Jahr 365 aufgestellt hatte, für das was dem Hier. nach seiner Beschrei-

letzteren kann aber noch weiter zurück, noch vor Hieronymus Lebzeiten anzusetzen sein, da Hieronymus nicht aus eigener Erinnerung über etwas was in seiner infantia in Moab vorgefallen war, ein Zeugniss ablegen konnte. Er hat seine Erzählung aus dem Munde eines Einwohners von Areopolis, dessen von Hieronymus umgesetzte Zeitangabe eine ungefähre sein und etwa lauten mochte: So und so lange ist es her, wobei sich der Areopolite immerhin um einige Jahrfünfte verrechnen konnte. Man hat Grund zu der Annahme, dass die Zerstörung des alten Areopolis (Ar) spätestens in die Zeit der Wirksamkeit des Eusebius 314—340 fiel[1]), denn bereits Eusebius führt Rabbath in Moab als die Hauptstadt auf, mit dem darauf übertragenen Namen Areopolis, den es im 2. und 3. Jahundert zur Zeit der Münzen von Rabat Moba noch nicht führte (Ritter XV, 1221), und derselbe Eusebius, der Ammân eine ansehnliche Stadt Arabiens nennt, und der die Ortschaften Moabs sonst immer entweder als Stadt oder als Dorf beschreibt, hat bei dem Artikel Ar nur „ein Ort (*τόπος*) des Arnon," ohne weitere Bemerkung, als dass die LXX dafür *Ἤρ* schreiben (Onomasticon ed. Larsow et Parthey p. 46) so dass die hier gewählte allgemeine Benennung „Ort" eher mit einem Ruinenorte zu vereinigen ist, als mit einer Hauptstadt.

---

bung (vom Uebertreten des Meeres) vorschwebte. Mit diesem von 365 hielt nun zwar Martianay auch das in Jes. 15 erwähnte moabitische Erdbeben für identisch, so auch der Herausgeber der Fasti Romani p. 464, — aber dem widerspricht entschieden die Zeitangabe des Hieronymus für das moabitische Erdbeben „in infantia mea." Die weiteste Ausdehnung der Infantia, als der Zeit, wo noch kein oder noch kein zusammenhängendes Reden stattfindet, ist nach Quinctilian das siebente Jahr. Kein vernünftiger Mensch aber konnte sich in seinem 25. Jahre (365—340) noch infans nennen. Folglich ist das seiner infantia von Hieronymus zugeschriebene Erdbeben in Moab ein von dem grossen Erdbeben 365 ganz verschiedenes.

1) Vielleicht schon 304, zu welchem Jahr im Chronicon ein Erdbeben erwähnt wird, welches bei Tyrus und Sidon Schaden anrichtete. In dem an heissen Quellen reichen Moab könnte es leicht Erdboden gegeben haben, die anderwärts nicht gespürt, oder doch nicht historisch aufgezeichnet wurden.

Es ergiebt sich also, dass die Analogie der in christlicher Zeit seit Eusebius verkürzten, auf die Hauptstädte übergegangenen Namen Ammon und Moab nicht auf das Alterthum anwendbar ist, weil sich zur Zeit der alttestamentlichen Schriften kein analoges Ereigniss wahrscheinlich machen lässt, wodurch ihre Entstehung ähnlich wie im 4. christlichen Jahrhundert zu erklären sein würde, vor welchem der beregte Sprachgebrauch keine Spur hat.

Gleichwohl würde man ihn unerklärt gelten lassen müssen, wenn er sich sicher durch alttestamentliche Aussprüche selbst constatiren liesse. Für Ammon ist dies meines Wissens nie behauptet worden, wohl aber eben für Moab, wie oben bemerkt, von Graf zu Jer. 48. Hier stehe es v. 4. 31 u. 36 für Ar Moab, weil Jer. 48, 31. 36 wie Jes. 16, 7. 11 mit Jes. 15, 1 gleich stehe. Hiernach müsste bereits bei Jesaia c. 16, 7. 11 der Gebrauch von Moab für Ar Moab walten, denn von diesen beiden Stellen sind Jer. 48, 31 und 36 lediglich Nachahmungen, fast wörtliche Wiederholungen. Der Beweis für den Gebrauch kann nur darauf beruhen, dass Jes. 16, 7 u. 11 jedesmal Moab neben Qîr-heres (hareseth) d. h. Qîr-Moab genannt ist, während im Anfang der Weissagung 15, 1. Ar Moab und Qîr-Moab zusammengestellt sind, und hier der Untergang selbst geweissagt wird, dort aber die Klage über den Untergang. Allein die Gegenstände der Klage brauchen sich nicht zu decken mit den Gegenständen ihrer Ursache. Im Gegentheil nachdem das prophetische Bild mit der Verwüstung der Hauptstadt Ar Moab und der Hauptfestung Qîr Moab begonnen hatte, so war für diese Zukunft die Landschaft selbst, ganz Moab, entblösst und ruinirt, denn vorausgesetzt ist ein feindlicher Einfall, wobei vom Norden her eine Stadt nach der andern eingenommen wird. Es ist daher ganz in der Ordnung, wenn weiterhin das Land Moab selbst wehklagend eingeführt wird und wenn es klagt über seine Bewohner und besonders über seine gefallene Hauptfestung, wodurch es bisher sicher war, denn so heisst es 16, 7: „Darum muss Moab heulen über Moab, Alle heulen, über die Trümmer Qîr-hareseths müsset ihr seufzen, ganz niedergeschlagen.“ Hier kann um so weniger von der Weh-

klage der Hauptstadt, oder des Volkes über die Hauptstadt die Rede sein, weil das Darum sich bezieht auf den von den Hebräern abgewiesenen Hilferuf der Moabiter, denen unmittelbar vorher (16, 6) geantwortet wird: „Wir haben vernommen den Hochmuth Moabs, das sehr hochmüthig, seine Hoffahrt, seinen Hochmuth und Uebermuth, das Eitele seines Geschwätzes," womit natürlich Moab, die Völkerschaft, nicht bloss seine Hauptstadt gemeint ist. Der Zusammenhang verbietet also für v. 7 die angebliche Beschränkung des Namens auf Ar Moab. — Aehnlich verhält es sich mit 16, 11, wo v. 8—10 vorhergeht die Klage um die verwelkten Gefilde Hesbons, die verschwundnen Weinstöcke Sibmas, die vom Schlachtruf verhinderte Ernte und Obstlese Hesbons und Eleales, und das allgemeine Aufhören der Freude in den Baumgärten und Weinbergen. Zusammenfassend folgt da v. 11: „Darum klagt mein Inneres über Moab gleich der Cither, und mein Herz über Qîr-heres." Natürlich ist da bei Moab an die Landschaft gedacht, keineswegs aber an die Hauptstadt, und ist die Erinnerung an die Hauptfestung wieder dadurch herbeigeführt, dass ohne ihren Fall alle Freude im Lande bestehen würde. — Mit der Betrachtung dieser Grundstellen bei Jesaia steht und fällt die Annahme eines Moab gleich Ar Moab in den entsprechenden Stellen bei Jer. 48, 31 und 36.

Noch ist für den Schein, dass Jeremia Moab als Stadtnamen gebrauche, nur Jer. 48, 4 übrig, wo als Grund dafür der Gebrauch des Prädicats „Sie wird zerbrochen" von Graf betont wird, das נשברה schicke sich besser für eine Stadt, als für ein Land. Aber poetisch konnte auch das Land als gebrochenes bezeichnet werden, ja es wurde in diesem Abschnitt selbst zweimal wirklich so genannt, einmal 48, 20 mit dem synonymen Ausdruck חַתָּה dem die Bedeutung „gebrochen" hier durch das parallele שֻׁדַּד gesichert wird gegen die Uebersetzung „bestürzt," wie denn die erstere auch von Graf in der Inhaltsangabe von 20 anerkannt ist, sodann das anderemal v. 38 „Auf allen Dächern Moabs und in seinen Strassen ist lauter Klage" (Inhalt in Moab nur Trauer und Wehklagen) „denn ich habe Moab zerbrochen wie ein Gefäss,

an dem man keinen Gefallen hat, spricht Jahve;“ wo die Auffassung von Moab als Völkerschaft durch v. 39 gesichert ist, denn hiernach wendet Moab den Rücken und wird all seinen Nachbarn zum Spott und Schrecken.

Es bleibt also dabei, weder für Jesaia noch für Jeremia ist ein Moab gleich Ar Moab zu erweisen, und Jeremia würde in seiner Weissagung gegen Moab (c. 48) von dessen beiden Hauptstädten nur Qîr nennen, nicht die eigentliche Metropolis Ar, wenn nicht unter den wirklichen Stadtnamen jenes Abschnitts ein Synonym für die Hauptstadt Ar vorhanden wäre. Als solches stellt sich aber einfach die aus Amos vorläufig schon als „Stadt der Paläste“ bekannte Stadt Qerijjôth, die natürlich fest ummauert sein musste.

Sie steht das erstemal im Abschluss der Aufzählung moabitischer Städte, über welche das Gericht verkündigt wird Jer. 48, 20—23, worauf es v. 24 heisst: „und über Qerijjôth und über Boṣra (wahrscheinlich dieselbe feste Stadt, die Jos. 20, 5 Beṣer [LXX Euseb. Bosor] im Stamme Ruben als Freistätte genannt wird). Beide mussten wichtig sein und Moabs Stärke enthalten, denn sogleich wird fortgefahren v. 25 „Moabs Horn ist abgehauen, und sein Arm zerbrochen, spricht Jahve.“

Das anderemal tritt sie nach der längeren Klage über die Verwüstung Moabs auf in der Zusammenfassung des über das Land ergehenden Gerichts durch Feinde, und zwar als Hauptort des Landes, 48, 40: „Denn so spricht Jahve, siehe wie ein Adler fliegt er (der feindliche Heereszug) und breitet seine Fittige über Moab.“ v. 41: „Qerijjôth ist erobert, die Vesten sind eingenommen, und den Helden Moabs ist zu Muthe an selbigem Tage wie das Herz eines Weibes in Kindesnöthen,“ v. 42: „Moab wird vertilgt, dass es kein Volk mehr sei, denn wider Jahve hat es sich erhoben.“ Aus der Stellung Qerijjôths neben den Vesten, und aus dem Zerrinnen des Muths der Helden Moabs und der Vertilgung Moabs nach Eroberung dieser Stadt und Einnahme der (übrigen) Vesten geht hervor, dass Qerijjôth eine Hauptstadt war. Es hat dieselbe Stellung zu Moab, wie Boṣra als die eine Hauptstadt des Landes Edom zu den Hel-

den Edoms in der mit 48, 40. 41 parallelen Stelle 49, 22: „Siehe wie ein Adler kommt er heran und fliegt, und breitet seine Fittige über Bosra, und den Helden Edoms ist zu Muthe an selbigem Tage, wie das Herz eines Weibes in Kindesnöthen.“

Da nun Jer. 48, 41 unbegreiflich wird, wenn Qerijjôth eine der gewöhnlichen Städte Moabs war, gegen den beharrlichen Sprachgebrauch aber die Auskunft der LXX, Ewalds u. A. ist: das קְרִיּוֹת sei hier nicht wie sonst überall, nämlich v. 24 und Am. 2, 2, Jos. 15, 25 ein Nom. pr., sondern „die Städte“ zu übersetzen — indem nirgends sonst von קִרְיָה oder einem gleichstammigen Wort ein Plural erscheint für das beharrlich gebrauchte עָרִים — so ist alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass Qerijjôth eine Hauptstadt, und mit dem bei Jeremia vermissten Ar Moab identisch war.

Zur Gewissheit wird dies, wenn man die Construction der Weissagung bei Amos 1, 2 — 2, 5 ins Auge fasst. Als Einleitung zu den Strafverkündigungen über die Bewohner Samariens zeigt sich da eine Reihe von Feuerdrohungen über die zunächst benachbarten Länder und ihre Hauptstädte. Aus dieser Schilderung der Gerichte und der Verschuldungen die sie herbeiführen und der Folgen jener Strafsendungen hebe ich die sieben parallelen Sätze hervor, in denen sich das Urtheil zusammenfassen lässt:

Jahve sendet Feuer in das Haus Hasaels, welches die Paläste Benhadads verzehrt; er zerbricht die Riegel von Damascus, und das Volk Syriens soll auswandern;

Feuer in die Mauern Gazas, das seine Paläste verzehrt, ausgerottet werden die Bewohner von Asdod, Askalon und Ekron, und umkommen soll der Ueberrest der Philister;

Feuer verzehrt die Paläste von Tyrus ... wegen Tyrus gehäufter Missethat;

Feuer frisst die Paläste von Boṣra in Theman, wegen Edoms Vergehungen;

Feuer entzündet Rabba und seine Paläste, wegen der Missethaten der Kindor Ammon;

Feuer sendet der Herr gegen Moab, das soll die Paläste

von Qerijjôth verzehren, und es stirbt Moab im Getümmel, im Schlachtenlärm unter dem Schall der Posaunen (c. 2, 2);

Feuer sendet er wegen Judas gehäufter Missethat gegen Juda, das soll die Paläste Jerusalems verzehren.

Nach der Stellung, die hier Qerijjôth zu Moab einnimmt, und nach dem Verhältniss zu den übrigen genannten Städten muss man den Schluss ziehen: so gewiss zu Amos Zeit Damask die Hauptstadt von Syrien (dem Reiche Hasaels und Benhadads) war, Gaza vom Philisterlande, Tyrus von Phönicien, Boṣra von Edom (wie Jes. 34, 6. 63, 1. Jer. 49, 13. 22), Rabba von Ammon und Jerusalem von Juda, so gewiss war in derselben Zeit Qerijjôth die Hauptstadt von Moab. Da aber Ar Moab bis gegen die Zeit des Eusebius hin, wie oben gezeigt, nicht aufgehört hat, diese Hauptstadt zu sein, auch nahezu gleichzeitig mit Amos, nämlich von Jesaia, als solche genannt wird, so entsteht von selbst die Folgerung, Qerijjôth war zur Zeit dieser Propheten ein Synonym von Ar Moab, wozu es sich um so mehr eignete, da die Hauptstadt einfach עָר Stadt hiess (עיר מואב Num. 22, 36) oder die Stadt im, in Mitte des Flussthals (Deut. 2, 36. Jos. 13, 16) und קריות, wenn auch nicht in der hebräischen Schriftsprache, so doch im Munde des Volkes oder in moabitischer Mundart dasselbe nur im Plural aussagen mochte.

Der Plural braucht nicht der Plural der Grösse gewesen zu sein, er kann sich darauf beziehen dass Ar aus zwei oder mehreren grossen Stadttheilen bestand. Dafür lassen sich auch aus dem A. T. selbst hinlängliche Andeutungen gewinnen, wenn man sich nur von dem weitverbreiteten neueren Vorurtheil losgemacht hat, dass Ar gelegen habe, wo die heutige Ruinenstelle mit dem Namen Rabba vorhanden ist. Auf der von Kiepert „nach Robinson“ entworfenen von Ritter 1842 herausgegebenen Karte von Palästina findet man für Rabba in der Mitte zwischen dem Arnon und Kerek als alte Namen angegeben ARMOAB. RABBATH MOAB. AREOPOLIS. Richtig sind davon nur die, aber jüngeren, beiden letzten Namen, die Rabba in christlicher Zeit wirklich geführt hat, aber grundfalsch ist die Benennung mit Ar Moab. Ver-

ursacht mag der Irrthum durch Winers RW sein (2. Auflage 1833) wo unter Ar und Ar Moab als Synonym davon auch רַבָּה angegeben ist (ohne Beleg aus dem A. T., der auch nicht beizubringen war), um daran das Rabathmoma d. i. Rabbath Moab des Steph. Byz. anzuschliessen. Gesenius im thes. (1840) p. 1005 wehrt zwar den letzteren Irrthum ab mit der Bemerkung, dass weder רבת מואב noch רבה als moabitische Stadt im A. T. vorkomme, lässt aber doch auch die Lage des alten Ar mit der Lage des heutigen Orts Rabba identificiren. Der Grund des Irrthums ist, dass man das Areopolis für das alte Ar, woraus es nach Hieronymus gräcisirt ist, nicht schied von dem für die jüngere Hauptstadt Rabba seit Eusebius gebrauchten Areopolis.

Ein dicker Irrthum ist und bleibt aber die Vermengung der Lage des alten Ar mit der des jüngeren Rabba in Moab. Denn die alte Hauptstadt Ar lag an der Grenze des Landes Deut. 2, 18 u. o., an der Arnongrenze und zwar auf dem Endpunct der Grenze Num. 22, 36, dagegen Rabba befindet sich rein in der Mitte des Landes, von allen Grenzen weit entfernt; wie Aroer am Rande des Flussthales des Arnon so lag Ar in der Mitte des (dieses) Flussthals (Deut. 2, 36. Jos. 13, 16 vgl. mit Num. 21, 15), dagegen die Ruinen von Rabba liegen über $6^1/_4$ Stunde südlich vom Arnon entfernt, wie die Summation der Reisezeiten bei Burckhardt 2, 638–640 ergiebt, und es ist weit und breit kein Wady dabei.

Mit der bisher gewonnenen Bestimmung, dass das alte Ar Moab in der Fläche des Arnonthales lag, ist indessen sein Umfang nicht erschöpft, denn nach der streng rythmisch gegliederten, aus einem alten Spruchlied herrührenden Stelle Num. 21, 28 „denn Feuer gieng aus von Hesbon, Flamme von der Stadt des Sihon, es verzehrte Ar-Moab, die Bürger der Höhen des Arnon“ war ein Hauptheil der Stadt Ar, wahrscheinlich mit seiner festen Burg, auf dem aus dem Arnon aufsteigenden Berg gelegen, so dass es sich hier ähnlich verhielt, wie in Rabba der Hauptstadt von Ammon, in welcher ein Wasserstadt von der die Burg umgebenden unterschieden wird. Nimmt man nun die Angabe Jos. 13, 16

streng, wonach die Stadt (vorzugsweise) in Mitte des Flussthales lag, so lässt sich wohl denken, dass der Arnonfluss die untere Stadt in zwei Theile schied, so dass hiermit drei Stadttheile gewonnen werden. Inzwischen bleibe dies als Vermuthung dahingestellt; auch ohne diese topographische Rechtfertigung bleibt das oben aus Jeremia 48 und Amos 2 gewonnene Ergebniss in Geltung, dass Qerijjôth ein anderer Name war für Ar Moab.

Nur anhangsweise sei zur Bestimmung der Lage von Ar noch beigebracht, dass es unthunlich ist, es mit Burckhardt 2, 636 bei den Ruinen des kleinen Kastells Mehatet el Hadsch (Pilgerstation) an dem Wege der von Aroer oder von Dibon her gerade südlich durch das Arnonthal geht, zu suchen, denn in diesem Schlund, eingeengt von zwei hohen fast senkrecht aufsteigenden Felsenwänden, die keine Strassen, nur gefährliche Fusspfade zulassen, wohl aber eine unerträgliche Hitze festhalten, konnte keine Hauptstadt mit Palästen liegen. Auch ist dieser Ort ungefähr die Mitte des gerade von Ost nach West laufenden, die Nordgrenze von Moab bildenden Arnon (W. Modscheb), während nach Num. 22, 36 Ar am Ende der (Arnon)grenze lag. Denn die Worte אל עיר מואב אשר על גבול ארנון אשר בקצה הגבול können nur übersetzt werden, wie de Wette gethan hat, „bis an (oder gegen) die Stadt Moabs an der Grenze des Arnon, an der äussersten Grenze“ oder am Ende der Grenze, sc. die der Arnon bildet, und unstatthaft ist es, das zweite אשר auf den Arnon zu beziehen (Luther, Bunsen), denn dieser bildet einfach die Grenze, nicht aber eine äusserste (wozu kein Gegensatz einer weiter einwärts vorhanden wäre). Ist aber nur die erstgenannte Uebersetzung frei von Sinnlosigkeit oder Pleonasmus, so geht daraus etwas Wichtiges über die Lage von Ar hervor. Das Ende der Arnongrenze, an welcher es lag, kann natürlich nicht das Westende des Arnon gewesen sein am todten Meer, sondern nur das Ostende nach der Wüste zu, wo der Arnon verstärkt wird durch den Zufluss mehrerer kleinerer Bäche, welcher Erguss der Bäche nach Num. 21, 15 unfern von Ar war. Man hat dies daher bei dem Zusammenfluss des W. Ledschûn, der von Nordosten herkommt,

mit dem W. Modscheb gesucht, wo ein grüner Weidegrund vorhanden ist, in dessen Mitte sich ein Hügel mit einigen Ruinen erhebt. Dies könnte wohl nur der Anfang des im Arnonthale gelegenen Stadttheils gewesen sein. Nach Num. 21, 28 aber haben wir, wie oben entwickelt ist, einen andern Theil der Stadt, der die an der Nordgrenze nöthige Festung enthalten, und wohl besonders ummauert sein musste, „auf den Höhen des Arnon“ zu suchen. Wenn nun die zweite von Seetzen entworfene, von Gaulonitis bis Moab sich erstreckende Karte (Seetzen Reisen Bd. 4 Taf. II) hier zuverlässig ist, so bietet sich für die Bergstadt Ar die mit bedeutenden Resten von Stadtmauern umgebene Ruinenstelle auf der nicht weit von jenem Zusammenfluss nach Südosten zu auf der östlichen Bergwand des hier nach Süden zu sich windenden Arnon, eine Ruinenstelle, wofür Seetzen den Namen Ümm el Örszâsz giebt. Die Angabe der Beduinen, dass sie eine halbe Tagereise südöstlich von Dibân liege (Seetzen 2, 352) stimmt zu dieser Annahme, nicht aber zu der Lage auf der Kiepert'schen Karte. Der Name wird von Seetzen a. a. O. richtig durch Fundort, eigentlich Mutter des Bleies (رصاص) erklärt, indem die Stadtmauer aus grossen schwarzen Quadersteinen bestehe, welche statt des Mörtels dünne Lagen von Blei zwischen sich hätten, was auf einen ausserordentlichen Wohlstand des Erbauers hinweise. Hier ist eine alte Königsstadt deutlich indicirt. „Die Ruinen bestehen (Kruse zu Seetzen 4, 385) in einem zerfallenen Kastell, Thurm, Cisternen und in rechtwinklich sich durchkreuzenden Strassenanlagen.“ Man würde daher auch die Strassenstadt, Qirjath Ḥûṣôth Num. 22, 29, deren Einerleiheit mit Qerijjôth bereits Knobel zu Num. 22 wahrscheinlich fand, als ein Synonym von Ar betrachten und hier suchen dürfen, wenn Seetzens Ansetzung jener Ruinenstelle am oberen Arnon, die er selbst nicht ohne Zweifel vortrug[1]), da er nicht selbst seine Reise dahin erstrecken konnte, sich durch künftige den Ort selbst besuchende Reisende bestätigen sollte.

---

1) Gar nicht am obern Arnon sondern am obern Zerka Maîn wird Üm Örszâsz von anderen Reisenden gesetzt, Ritter XV, 1159—65.

Immerhin bleibt aber so viel sicher, dass Ar, womit Qerijjôth identisch ist, wegen Num. 22, 36 am oberen Arnon zu suchen ist, und zwar wie oben erörtert ist, theils als Bergstadt theils als Stadt im Flussthale.

Wir wenden uns nun zur Bestimmung der Lage von Qirjatajim, die durch irrige Meinungen über Qerijjôth gewöhnlich verschoben worden ist.

3. Qirjathajim in Moab.

Es gab eine gleichnamige Stadt auch im St. Naphthali, hier handelt es sich um das Qirjathajim im Stamm Ruben, welches vor der Gebietsvertheilung den Emitern, den Urbewohnern Moabs (Gen. 14, 5. Deut. 2, 10) gehörte, und zur Zeit Jeremias und Ezechiels wieder eine Stadt Moabs war, natürlich nördlich vom Arnon gelegen, denn dieser Fluss bildete ehedem die Grenze des Stammes Ruben gegen Moab hin.

Betrachten wir nun die biblischen Stellen, in denen es erwähnt wird, so ist aus Gen. 14, 5 nur zu entnehmen, dass es dabei eine Ebene gab, weit genug für eine grosse Schlacht. Mehr würde aus den Stellen zu entnehmen sein, wo es bei Aufführung rubenitischer später moabitischer Orte vorkommt, wenn, was meist nicht der Fall ist, geographische Folge beobachtet wäre. Einmal Ezech. 25, 9 steht es neben Baal Meon in der Folge: „Bethhajeschîmôth, Baal Meon und bis Qirjathaim," und dies ist in den übrigen Stellen, wo es mit genannt ist, nur durch einen Ort Num. 32, 37. Jer. 48, 23 oder durch wenige Orte Jos. 3, 17—19 davon getrennt. Nach der Stadt Nebo ($1^3/_5$ deutsche Meile von Hesbon nach dem Onomasticon) und vor Hesbon wird es Jer. 48, 1 aufgeführt, von welcher letzteren grossen Stadt es auch nach Num. 32, 37 nicht viel weiter als Nebo entfernt gedacht werden kann.

Nach dem allen kann die älteste Nachweisung des Qirjathajim, die von Eusebius, nicht mit Recht beanstandet werden. Er setzt es nämlich (die römischen Milien in deutsche Meilen umgeschrieben) 2 Meilen von Medeba, welches $1^1/_2$ Stunden

südlich von Hesbon liegt (Seetzen 1, 407, Burckh. 2, 625) während Nebo, zur Zeit des Onomasticon noch vorhanden, wie gesagt $1^{3}/_{5}$ Meilen, und Baal Meon (Beelmeûs) $1^{4}/_{5}$ Meilen von Hesbon entfernt war.

Die Worte des Eusebius sind (nach der Ausgabe des Onomast. von Larsow und Parthey) *Καρααθιείμ* (cod. Leidensis besser *Καριαθαείμ*) *πόλις ἣν ᾠκοδόμησαν οἱ υἱοὶ Ρουβίν. καὶ νῦν ἐστὶν ὅλη Χριστιανῶν κώμη παρὰ Μηδαβάν, πόλιν τῆς Ἀραβίας, λεγομένην Καριάδα* (nach Hieronymus' Uebers. herzustellen *λεγομένη Καριάθα*) *ἀπὸ ι΄ σημείων τῆς Μηδαβῶν πρὸς δυσμὰς ἐπὶ τὸν Βάριν.* Hieronymus hat nämlich übersetzt: Cariathaim civitas quam exstruxerunt filii Ruben. Nunc autem est vicus Christianis omnibus (l. omnis *ὅλη* Eus.) florens, iuxta Medaban urbem Arabiae, et appellatur Corojatha, in decimo milliario supradictae urbis, contra occidentalem plagam, vicinus eius loci qui appellatur Baare.

Ueber dieses Baare (oder Baara), dem das Qirjathaiim nahe gesetzt wird, erfährt man unter dem Artikel Beelmeon im Onomasticon folgendes nähere: Beelmeon trans Jordanem, quam aedificarunt filii Ruben. Est autem vicus usque nunc grandis iuxta Baara in Arabia, ubi aquas calidas sponte humus offert, cognomento Beelmaus, distans ab Esbûs (Hesbôn) millibus 9, unde et Elisaeus propheta fuit. — Auch Josephus B. J. VII, 3 nennt einen Ort *Βάαρας* (d. h. בְּעֵרָה, Brand) im Thale (des Zerka Maîn) nördlich von Machaerus (jetzt Makaur) und Seetzen hat (2, 336) die zwei Stunden vom todten Meer im Wady Zerka Main entfernten heissen Quellen ausführlich beschrieben, sie sind identisch mit dem alten Callirrhoe bei Machaerus.

Nimmt man nun die Seetzensche Karte vor sich, so findet sich eine Ruinenstelle Körriat (Burckhardt Kereyât) wenig südlich von Makaur (Machaerus) und von Baara im Wady Zerka Maîn, noch auf dem Rücken des Attârûs, und südwestlich von Medeba. Die Entfernung von der letzten Stadt lässt sich aus Seetzens' Nachrichten (2, 342) nicht ersehen, aber aus Burckhardts Bericht (2, 625 f. 636) lässt sich abnehmen, dass sein Kereyât etwa $3^{1}/_{2}$—4 Stunden

Wegs von Medeba (jetzt Madeba) abliegt[1]). Da nun das Kariatha des Eusebius 10 Milien (4 Stunden Wegs) von Madeba geschätzt wird, so kann kein Zweifel sein, dass sich sein *Καριάθα* in dem heutigen Kereyât erhalten hat und Qirjathajim entspricht, denn sowohl die Entfernung als auch der Name, beides stimmt so völlig als möglich überein. Die eigenthümliche Aussprache des Hieronymus Corojatha enthält den abgekürzten Dual der Nebenform arab. قُرْيَة, chaldäisch קוריא neben dem قَرْيَة, wovon das Carjatha des Eusebius der verkürzte Dual ist.

Denn es ist gar nicht selten dass in Ortsnamen die hebräische Dualendung des msc. auf —**aim** abgekürzt wird zu **ai** (für Choronajim, und Ḳronajim hat Jos. Ant. XIV, 1. 4 *Ὀρῶναι*, für Diblatajim, Deblatajim hat Hieronymus Onomast. Deblatai) und weiter zu blossem **a**: für אדורים 2 Chron. 11, 9 hat Josephus Adora, für Ephraim im Stamm Issachar giebt Hieronymus Affarea. Dem entsprechend wird die Dualendung der Feminina von —thaim zu —tha verkürzt; wie Hieronymus für Aditaim das hebräische עֲדִיתַיִם Jos. 15, 36, ein Aditha bei Diospolis beigebracht hat (Onomast. p. 15), so verhält sich zum alten *Καριαθαΐμ* auch das *Καριάθα* des Eusebius.

Ziemlich allgemein aber betrachtet man die Angabe des Eusebius als eine irrthümliche, nicht nur weil man glaubt, dass Kereyat (Körriat) bereits von Qerijjôth in Beschlag genommen sei (die Unmöglichkeit davon ist oben unter Qerijjôth N. 2 gezeigt), sondern auch weil Qirjathaim nördlicher, in el Teim, (am Nordufer des W. Zerka Maein oder Maîn) gesucht werden müsse. So sagt Ritter (XV, 1186) „Aber ein offenbarer Irrthum ist es bei Hieronymus, dass er jenes Kirioth (gemeint ist Qerijjôth), welches im Süden des W. Serka Maein liegt (el Körriât) mit diesem Kirjathaim identificiert, das im Norden desselben Flusses liegt.“

---

1) Von Madeba brauchte Burckhardt bis zu seinem Nachtlager mit einem kleinen Umweg $2^1/_2$ Stunde. Von da bis zum Wady Zerka Maîn 1 Stunde, jenseits des Wady erhob sich der Berg Hûma, von dessen Höhe der Attarus $^1/_2$ Stunde zur Rechten lag, nur ein wenig südlicher Kereyât.

Von der angeblichen Identification sind Eusebius und Hieronymus vollkommen frei, indem sie Καριωϑ (Kirioth, Qerijjôth), welches sie gar nicht nachweisen wollen, reinlich scheiden von Καριαϑαείμ, was sie in Καριάϑα, Corojatha, (dem heutigen Kereyât, Körriat) erkennen. Nirgends aber finde ich einen Grund angegeben, weshalb, den Andeutungen des Alterthums selbst zufolge, Qirjathajim müsste nördlich vom Wady Zerka Maein gelegen haben. Wenn man etwa wegen Num. 32, 37 fordert, dass es im Umkreis von Hesbon gelegen haben müsse, so ist zu erwidern, dass dieser gross gedacht worden sein kann, da die südlichsten dem Stamme Gad (innerhalb Rubens) zugewiesenen Städte ebenfalls ziemlich zerstreut und zum Theil durch Wadys getrennt lagen, wie in den zu Dibon gehörigen Städten Num. 32, 34 auch Aṭarôth erscheint, dessen Ruinen auf dem Berge Attârûs nachgewiesen sind, getrennt von Dibon durch den Wady Wal.

Der Hauptgrund, weshalb man Eusebius und Hieronymus des Irrthums bezüchtigte, mag die verbreitete Meinung sein, dass Kirjathaim an sich, wegen theilweiser Namensähnlichkeit in dem nördlich vom Wady Maein gelegenen Teim zu suchen sei, $^1/_2$ Stunde westlich von Madeba. Burckhardt, der das grösste Vertrauen geniesst, hatte dies 2, 626 als Vermuthung ausgesprochen, und Gesenius zu B. 2, 1063 hatte es unterstützt, obwohl Eusebius und Hieronymus den Ort 10 römische Meilen (2 deutsche Meilen) von Medeba setzen, da „die Meilenzahl bei Eusebius selten zuverlässig“ sei, was ein reiner Machtspruch der Verlegenheit ist. Es ist beachtenswerth, dass Gesenius selbst diese 1824 als möglich erklärte Vermuthung im Thesaurus von 1840 nicht wiederholt hat.

Was war denn aber nun für Burckhardt der Grund für die gedachte Annahme? Ritter (XV, 582) zweifelt nicht zu bemerken: „Burckhardt, der später $^1/_2$ Stunde im West von Madeba die Ruinen von el-Teym mit einem grossen Wasserbehälter kennen lernte, hielt diesen Namen für die Endsilbe thaim (Seetzen nannte jenen nördlicheren Ort Tuéme) welche noch heute die Lage der antiken Kiriathaima bezeichne.“

Burckhardt, der sich selbst keine Kenntniss des Hebräischen beilegte, wäre es zu verzeihen gewesen, wenn er Kirjathaim für ein Compositum gehalten hätte. Und wenn er auch wusste, dass das letzte eine grammatische Endung ist, so bleibt es immer ein edler Grund, wonach in dem arabischen Teim ebensogut auch Dibla-thaim und anders ähnlich endigende stecken könnte. Wunderbar ist nur, dass man immer noch an Kirjatajim = Teim festhält, da sich doch herausgestellt hat, dass der Ruinenort auch et-Tuéme heisst (so Seetzen 1, 408), welche Namensform nach Seetzen's Schreibung z. B. Bszéra für Robinsons Buszeira (Dimin. von Bosra), Szuéme 2, 324 für Robinsons Suweimeh, zurückzuführen ist auf ein تويمة ein feminales Diminutiv zu dem Stammwort Teim, dessen Selbständigkeit wenigstens dadurch gesichert wird, dass die heutigen Araber so vielen Namen alter Orte, die sie für klein gewordene ansehen, die Diminutivform gegeben haben. Es giebt auch im arabischen ein تَيْمٌ, welches Knecht bedeutet und der Name eines arabischen Stammes ist. Was aber auch immer die Bedeutung der Ortsnamen Teim und Tuéme gewesen sein mag, so viel ist gewiss, dass sie mit קריתים nicht das mindeste zu schaffen haben können.

Das besonnene Verfahren bei Nachweisungen ist einzig diess dass man Wurzelübereinstimmungen zwischen neueren Namen mit den alten aufsucht. Hierin stimmt das hebräische Qirjathajim (Doppelstadt) nur mit dem heutigen Qerejât (Städte), und zwar so völlig dass die Identität beider, wenn die hebräischen Texte es nicht verbieten, ganz abgesehen von der Uebereinstimmung des Eusebius, gefordert werden müsste. Hier ist Haupt und Leib identisch, bei der vorigen Identification nur der Schwanz. Das einzige sichere Merkmal aus den Texten ist dies, dass eine grosse Ebene bei Qerejât war, Gen. 14, 5. Eine solche erstreckt sich nun von Querejât gerade östlich, die Ebene zwischen Wady Zerka Maein und Wady Wal, aber auch südöstlich, zwischen dem Wal und Mudscheb, elkura genannt, und von Seetzen 2, 632 beschrieben.

Richtig ist daher das hebräische Qirjathajim auf der nach Robinson von Kiepert gefertigten Karte zu Kurrijât (Kerejât), südlich von Aṭaroth angesetzt.

4. Eglat schelischijja.

Es ist nichts neues, diesen nur Jes. 15, 5 und Jer. 48, 34 gebrauchten Ausdruck für den Namen eines Orts in Moab zu erklären, es ist dies schon geschehen von Rosenmüller, Maurer, Ewald, Knobel, Drechsler in ihren Commentaren zu Jesaias und von Graf zu Jeremia. Auch ist inzwischen nichts Neues von Nachrichten über Moab aufgetaucht, wodurch es möglich würde, einen solchen Ort in Moab jetzt noch nachzuweisen. Indessen da der neueste Commentator des Jesaia, Delitzsch, zur appellativen Deutung des Ausdrucks, wie sie ähnlich nach den alten Versionen Gesenius befolgte, zurückgekehrt ist, etwa weil er die geographische Deutung, die er als nicht nöthig bezeichnet, zu wenig begründet fand, so möge er meinen Widerspruch verzeihen, wenn ich, obwohl ich schon zweimal den betreffenden Artikel in Gesenius HWB nicht geändert habe, nun die Aenderung mir vorbehalte und die geographische Fassung des Ausdrucks zu vertheidigen suche.

Diese scheint mir dadurch gefordert, dass jede der beiden bisher vorgetragenen appellativen Erklärungen (Kuh des dritten Jahres, und Kuh des dritten, geringsten, Ranges) abgesehen von den sprachlichen Härten, ihrem ironischen Inhalt nach, mag man ihn wie früher, als Apposition zu Moab nehmen, oder wie jetzt vorgezogen wird, zu Ṣoar, in den lyrisch elegischen Ton des innig mit den bedrohten Lande mitempfindenden Propheten nicht stimmt, ferner dass überhaupt ein appositioneller Zusatz zu einer Ortschaft, die nur als Ziel genannt ist, bis zu dem die Flucht oder die Klage der Moabiter reicht, vollkommen unmotivirt ist, und endlich weil keinerlei appellative Erklärung auf Jer. 48, 34 anwendbar ist, wo die Alexandriner, die Jes. 15, 5 mit der dreijährigen Kuh bei der Hand waren, rathlos die hebräischen Klänge herübernehmen, statt zu übersetzen. Jeremia verfährt

allerdings c. 48 wie auch sonst bei Benutzung älterer Quellen, sehr frei mit der Verwendung von Jes. 15 und 16, aber, so viel bis jetzt zu erkennen gewesen ist, nirgends so, dass er etwas Sinnloses daraus geschaffen hätte, oder dass man an seinem Verständniss des Althebräischen zweifeln müsste. Zur leichteren Uebersicht über die Sachlage stehe hier das sich entsprechende neben einander.

Jeremia 48, 34 hat:

(Jer.) 1 מִזַּעֲקַת חֶשְׁבּוֹן עַד אֶלְעָלֵה
2 עַד יַהַץ נָתְנוּ קוֹלָם
3 מִצֹּעַר עַד חֹרֹנַיִם עגלת שׁלִשׁיה
4 כִּי מֵי נִמְרִים לִמְשַׁמּוֹת יִהְיוּ׃

aus Jes. 15, 4:

(Jes.) 1 ותזעק חֶשְׁבּוֹן וְאֶלְעָלֵה
2 עד יַהַץ נשמע קולם

aus Jes. 15, 5:

3a לִבִּי לְמוֹאב יִזְעַק בְּרִיחֶהָ עַד צֹעַר עגלת שׁלִשׁיה
3b כי דרך חרנים זעקת שֶׁבֶר יְעֹעֵרוּ

und aus Jes. 15, 6:

4 כי מי נמרים משׁמות יהיו׃

Hier ist freilich manches von Jeremia zusammengezogen und die Stellung der Ortsnamen im zweiten Hemistich verändert, er liess eben die Schilderung der Flucht und deren Richtung fallen und beschränkte sich auf die Schilderung der weithin in den moabitischen Städten zu hörenden Wehklage, und dafür empfiehlt es sich auch durch den Parallelismus, das Eglat schelischija als Ortsnamen zu nehmen, dann sind in beiden Gliedern drei Städte genannt, der erste jedesmal als Ausgangspunkt des Klaggeschreis, die beiden anderen als Punkte, bis wie weit es gehört wird. Man hat daher zu übersetzen: „vom Geschrei Hesbons lassen sie bis Eleale, bis Jahaṣ ihre Stimme ertönen, von Ṣoar bis Horonaim, (bis) Eglat schelischija.“ Die Präposition konnte aus den vorhergegangenen Gliedern ergänzt werden wie Jes. 15, 5 und 8. Aus der Stellung des Eglath nach Horonaim, welches am südlichen Abhang des moabitischen Gebirges (Jer. 48, 5) zu suchen ist, würde nicht zu folgern sein, dass Eglath sch. höher hinauf im Gebirge gelegen habe, da nach dem oben

Bemerkten der zuletzt genannte Ort in einer andern Richtung von Ṣoar aus abliegen konnte, es wird eben nicht die Richtung von Fliehenden, sondern das Austönen der Wehklage beschrieben, was nach mehreren Seiten hin von einem Punkte aus aufgefasst werden konnte. Aus Jes. 15, 5 aber geht hervor, dass Eglath wie Soar ein südlicher Grenzort des moabitischen Gebiets war, wenn man doch zu übersetzen hat „Mein Herz schreit um Moab, seine Flüchtlinge (gehn) bis Soar, (bis) Eglath schelischija, denn den Stieg von Luchith, mit Weinen besteigt man ihn, denn den Weg von Horonaim entlang erheben sie Unglücksgeschrei."

Zu dieser, einzig naturgemässen Annahme eines Ortsnamens Eglat schelischija, zu übersetzen drittes Eglat, oder da bei Propheten so oft der Artikel fehlt, das dritte Eglat, bedarf es nur der Annahme dass der Hauptname עֶגְלַת lautete, mit der alten Femininform, wie in Baṣeqath Jos. 15, 39 Gibeath Jos. 18, 28 Daberath, Ḥelqath, Ḥammath, Libnath Jos. 19, 26, Mephaath, Ṣarephath, Qaṭṭath, Qirjath Jos. 18, 28, Raqqath Jos. 19, 35 u. a.

Um aber den zum Namen gehörigen Zusatz „das dritte" wahrscheinlich zu machen, ist die Voraussetzung nöthig, dass es nicht weit von einander drei Dörfer des gleichen Namens Eglat gab, die als das erste, zweite und dritte von einander unterschieden wurden, und diese Voraussetzung lässt sich wenigstens durch genügende Analogie unterstützen.

Man braucht gar nicht bloss an die ähnliche Erscheinung dreier gleichnamiger Orte in Deutschland zu erinnern, wie die drei Gleichen in Thüringen, deren Einzelnamen jetzt andere sind, oder die drei Sinn bei Schwarzenfels, und so manche andre, die durch Ober-, Mittel- und Unter- geschieden werden, worunter auch Zusammenfassungen vorkommen, wie der Fall ist beim Dorf Dreihausen, 1½ Meile östlich von Marburg, welches sich in Ober-, Mittel- und Unterhausen scheidet. Die Zählung der Theile zeigt sich zwar nicht hier, aber gerade im Orient.

Auch im Orient und zwar eben im Ostjordanland führen öfter zwei, drei Orte nebeneinander denselben Namen, und werden durch Zusätze von einander unterschieden, wie das

kleinere und grössere Robinson 3, 906. 924 das obere und das untere 3, 873. 875. 884 — und selbst durch Zahlwörter.

Die völligste Analogie zwar, das von Eli Smith zu Robinson 3, 924 angeführte und von ihm „Kufeirat das dritte“ übersetzte الكفيرات ثلاثة ist nicht zu gebrauchen, da, wie bereits Fleischer zu Seetzen 4, 224 berichtigt hat, zu übersetzen ist „el Kufeirât, drei an der Zahl,“ nämlich als Mehrzahl von el Kufeir. Nur das Vorhandensein dreier gleichnamiger Orte in Moab bleibt hier stehen. Seetzen berichtet darüber I, 407: „Nach einer Stunde auf dieser Ebene (von Hesbân) kamen wir an 3 verwüstete Oerter, welche dicht nebeneinander liegen, und zwar auf einer felsigten kleinen Anhöhe, und alle el-Kphér (كُفَيْر) heissen, eine ½ Stunde weiter erreichten wir die Ruinen von Madaba.“ Burckhardt nannte 2, 625 das Ganze eine verfallene Stadt الكفيرات el Kefeyrât.

Allein es bleiben mehrere gleichnamige Ortsnamen, von denen der eine sicher durch den Zusatz „das zweite“ unterschieden ist. So in dem genannten Verzeichniss von Eli Smith bei en-Nuqeia, wo der arabische Name im Zusatz die Form des Ordinale trägt: النقيع الثانى Robinson 3, 903, ferner bei Zibîre الزبيرة الثانية eb. 3, 909, und dann bei Um Quṣeir ام قصيم الثانية eb. 3, 923.

Auch unter den hebräischen Ortsnamen gab es gleichlautende, die gelegentlich durch einen Zusatz unterschieden werden. Zwar der Zusatz: „die Leute des anderen Nebo“ נְבוֹ אחר Neh. 7, 33 stellt das jüdische Nebo dem rubenitischen gegenüber. Aber nicht weit von einander lagen die beiden Beth-ḥoron, die näher durch das obere und das untere bezeichnet werden. Da sich נֶפֶת Hügel so gut wie גבעה zu einem Ortsnamen eignete, so ist es am einfachsten, das wenn auch asyndetisch nach einer Reihe von Städten Manasse's folgende שְׁלֹשֶׁת הַנָּפֶת Jos. 17, 11 „die drei Nepheth“ zu übersetzen und als Name einer Stadt zu betrachten, unthunlich ist es wenigstens es als Apposition zu den gerade zuletzt genannten drei Städten zu nehmen, die nichts gemeinsames haben, und von denen Megiddo sicher in der Ebene lag.

Auf dieselbe Art erklärt sich im Stamme Juda das Vorkommen mehrerer Orte Namens Gedera. Nach Jos. 15, 36 lagen in der Niederung von Juda הַגְּדֵרָה וּגְדֵרוֹתַיִם. Dass dieses Gedera und Doppelgedera, in Folge wahrscheinlich nahen Zusammenliegens, für Einen, aus 3 Gedera bestehenden Ort gerechnet wurde, ergiebt sich daraus, dass die ebenfalls v. 36 für diese Städte (von Eschtaol an) in der Niederung angegebene Gesammtzahl vierzehn nur durch die gedachte Zusammenfassung herauskommt, dieselben einzeln gezählt, würde die Summe fünfzehn sein. — Eine *Τρικωμίας*, jetzt Terkumia, erwähnt Robinson 3, 865 „zwischen den Bergen und der Ebene von Gaza," ob sie in der Niederung Judas lag, ist nicht ersichtlich. — Genug es giebt in Kanaan wie in Moab gleichnamige, zu einem Ganzen zusammengefasste Ortschaften, und die Benennung einer einzelnen davon mit einer Ordinalzahl ist durch die oben beigebrachten drei arabischen Beispiele gesichert, so dass das auffallende „dritte Eglat" wenigstens erklärlich und annehmlich wird.

Schliesslich versuche ich noch die Nachweisung einer ebenfalls im Ostjordanland gelegenen nicht ganz unwichtigen Ortschaft

5. Jogbah oder Jogbeha im St. Gad.

Es findet sich genannt Num. 32, 35 unter den Städten, welche die Kinder Gad bauten; diese waren v. 34 Dibon, Aṭaroth, Aroer, v. 35 Aṭroth Schophan, Ja'zer und יָגְבְּהָה endlich v. 36 Beth Nimra und Beth Haran. In derselben Form mit der von Gesenius für das ā der Ortsrichtung (wie ā in יהצה = יהץ). erklärten Endung steht es neben einem Nobaḥ Jud. 8, 11 als die Oertlichkeit, wo Gideon die geflohenen midianitischen Könige Zebaḥ und Ṣalmunna verfolgte und schlug. Ob dieses Jogbeha mit dem gaditischen identisch war, lassen wir einstweilen dahin gestellt, die Antwort darauf ist mit der Frage über das danebengenannte Nobaḥ verwickelt.

Für das gaditische יָגְבְּהָה stellt sich unter der nachher zu begründeten Annahme einer Verkürzung des alten Namens

das heutige El-ǵebeiha الجبيها welches von Eli Smith zu Robinson 3, 922 in dem Verzeichniss von den Ortschaften „östlich von es-Salt,“ dem alten Ramoth in Gilead, aufgeführt wird, und wofür dort nach englischer Orthographie die Aussprache el-Jebeiha angegeben ist. Darf man nach englischer Aussprache eines solchen *e* wie das in der ersten Sylbe ist, ein ö ansetzen, so enthält das arabische Wort eine Diminutivform, die in neueren Namen so häufig ist, von einem älteren جبها. Damit aber darf das hebräische יָגְבְּהָה, יגבהה verglichen werden, denn das Jod althebräischer Namen wurde nicht nur da abgeworfen, wo es bloss Halbvocal hatte, wie in Rîḥa aus יְרִיחוֹ, sondern auch wo es vollen Vocal hatte wie in Qachtân aus Joqtân, und wie in Zerîn aus Jezrîn statt Jezrîl יזרעאל. Man behauptet auch, dass in dem heutigen Szâr und Szîr sich der Name der Stadt Jaeser יַעְזֵר erhalten habe, wofür man Zîr زير aber nicht صير erwarten würde. Szîr liegt wenig südwestlich von Ammân, und dazu würde die Lage von Ǵebeiha = יָגְבְּהָה stimmen, da Num. 32, 35 dies letztere neben Jaeser erwähnt ist.

Auf der von Kiepert nach Robinsons Untersuchungen entworfenen Karte von Palästina ist Djebeiha nordwestlich von Ammân verzeichnet auf einem etwas nördlich ausbiegenden Wege nach Fuhais und es-Salt. Damit stimmt Burckhardts „Dschebeyha,“ nur dass er es mit dem nahezu wie h gesprochnen ج schreibt جبيهة. Er beschreibt (2, 618 Mitte 619 oben) denselben Weg von Ammân nach „Feheis“ als einen Weg von $4^1/_2$ Stunden, und giebt an, dass er von Ammân aus in $1^3/_4$ Stunden (zu Pferde) nach Dschebeyha gekommen sei, dann nach Meraze, Om Dschuze und Szafut, welche Orte auf der genannten Karte ebenso nach Fuhais zu folgen unter den Namen el Murâzy, Um Djaudy, Sâfût.

Unser Ǵebeiha liegt also etwa eine Meile nordwestlich von Ammân und, da die Entfernung dieser Stadt von Szalt auf 6 Stunden geschätzt wird (Seetzen 1, 397), etwa 2 Meilen südöstlich von Szalt, im alten Gilead.

Auf diese Lage des יגבהה in Gilead passt auch vollkommen seine zweite Erwähnung Jud. 8, 11 wo von dem in der

Ebene Esdrelon geschlagenen und jenseits des Jordans flüchtenden Heer der Midianiter unter Sebaḥ und Ṣalmunna die Rede ist, welchem Gideon von Succoth aus nachsetzte. Der Orṭ Qarqor, wo das moabitische Lager jenseits des Jordans sich befand Jud. 8, 10, ist nicht mehr zu bestimmen. Um es zu erreichen, zog Gideon, nachdem er auch den Jabboq bei Pnûel passiert hatte, weiterhin in einer östlichen Richtung bergauf, denn es heisst v. 11: „und Gideon zog hinauf den Weg der Zeltbewohner, östlich von Nobaḥ und Jogbeha, und schlug das Lager, während das Lager sicher war.“

Die Midianiter, die in der Ebene von Jesreel geschlagen waren und von dieser aus nach Ṣerera (l. Ṣereda) und Abel Meḥola bei Beth-scheân flohen, giengen durch den Jordan, wie anzunehmen ist, eben bei Bethscheân, denn wenig südlich vom htg. Beisân ist eine Furt im Jordan, Burckhardt S. 594, wo das Wasser im Sommer nur 3 Fuss tief ist. Auf der Ostjordanseite wendeten sie sich natürlich südlich, um nach ihrer Heimath, den südedomitischen Gegenden und nach dem an der Ostseite des älanitischen Meerbusens, dem Sinai gegenüber gelegenen Madian zu gelangen. Ihr Weg führte sie also zunächst über den Jabboq (Zerka), dann durch Gilead, und über Ammonitis und Moabitis, oder an deren Ostgrenze über Gebirge und Hochebenen hin. Auch der sie mit 300 Mann verfolgende Gideon hatte den Jabboq überschritten, denn er war von Succoth aus nach Pnûel Jud. 8, 8 gekommen, welches nach Gen. 32, 32 an der Furt des Jabboq lag. Er war also in Gilead eingetreten, als er hinter Jogbeha eine östliche Richtung nahm. Offenbar hatten sich die Midianiter grösserer Sicherheit wegen nach dem Gebirge hin gezogen, welches östlich von Ammân und Ǵebeiha die Richtung von Nord nach Süd hat.

Schwierigkeit macht nur, dass in dieser Gegend Gileads kein Nobaḥ nachzuweisen ist, was Jud. 8, 11 neben Jogbeha genannt ist. Der Name kommt im A. T. nur noch einmal vor, als hebräischer Name der Stadt Qenât, die zu Moses Zeit ein Nobaḥ einnahm und nach seinem Namen benannte, und die im östlichsten Theil des Stammes Manasse lag Num. 32, 42; es ist nach allgemeiner sicherer Annahme das heu-

tige Qenawât im Haurangebirge. Dahin versetzt Ges. thes. p. 842 und Bertheau zu Jud. 8, 11 auch das daneben genannte Jogbeha.

Aber diese Richtung anzusetzen für den Rückzug der Midianiter und ihre Verfolgung durch Gideon, das ist rein unmöglich. Wer wird, um von Berlin nach Prag zu kommen, über Petersburg gehn? So ungefähr wäre es, wenn die Midianiter, die bei Bethscheân (Scythopolis) den Jordan überschritten, von hier aus den ungeheuern Weg in die Nordostecke des Stammes Manasse bis in die Mitte des Haurangebirges gemacht hätten, um an den älanitischen Meerbusen zu gelangen, da ihnen doch nicht die kleinste hebräische Heeresaufstellung im Ostjordanlande den Weg nach dem Süden verhinderte. Und ferner ein Heereszug von 15000, wie ihn die Midianiter hatten Jud. 8, 10, wobei wir Tausende von Kameelen voraussetzen dürfen, lässt sich doch nicht vor aller Augen verbergen. Gideon musste, als er über den Jordan gesetzt war, wenigstens in Succoth (8, 4. 5) fragen und erfahren, welche Richtung die flüchtigen Midianiter genommen hatten. Wären sie nördlich dem Hieromax zu gezogen, um über Edreï nach dem Ḥauran zu gelangen, wie wäre Gideon mit seinen Dreihundert zu seiner rein südlichen Richtung gekommen? Er zog ja von Succoth nach Pnûel an den Jabboq. Das ist doch kein Weg für einen Eilmarsch nach Hauran?

Wenn es nach dieser Erwägung der Sachlage vollkommen ein Unding ist, das Nobaḥ von Jud. 8, 11 im Hauran zu suchen, so muss man sich entschliessen, zwei Nobaḥ anzunehmen, und das vom hauranitischen verschiedene in Jud. 8, 11 für eine untergegangene Ortschaft in Gilead in der Nähe von Jogbeha oder Ǵebeiha zu erklären.

Miscellen.

Von **Dr. O. Blau**, Generalconsul in Serajewo.

I.

Zur althebräischen Sprachkunde.

Renan Hist. des LL. Sém. p. 131 (4. Ausg.) hebt mit Recht hervor, dass die zwei Jahrhunderte, welche der Herrschaft Salomo's folgen, gewissermassen eine Lücke in der Geschichte der hebräischen Litteratur bilden. Der Mangel an Schriftdenkmälern dieser Epoche ist um so empfindlicher, als gerade in ihnen der Beweis für die von Renan aufgestellte Ansicht liegen müsste, dass seit David und Salomo die Sprachformen sich unwiderruflich fixirt und sich eine gleichmässige Schriftsprache heraus gebildet habe, neben welcher ein dem Aramäischen näher stehendes Idiom fortfuhr Volkssprache zu sein.

In diese Lücke tritt daher mit dem Anspruch auf einige Bedeutung alles ein, was einen Anhaltepunkt zur Erkenntniss der damaligen hebräischen Sprachformen zu bieten vermag. Ich rechne dahin zumal das auch in sachlicher Hinsicht so merkwürdige Document, über den Zug Sisaq's gegen Jerusalem, welches der Regierung Jerobeam's und Rehabeam's gleichzeitig ist, und wie ich in der Zeitschr. d. D. M. G. XV, 233 nachgewiesen habe, eine Aufzählung der in diesem Kriege von den Aegyptern eingenommenen Festungen, Ortschaften und sonstig wichtigen strategischen Punkte enthält.

Die Formen, in denen hier die hebräischen Ortsnamen erscheinen, sind in mehrfacher Beziehung von sprachlichem Interesse, und zur Klärung der Frage nach der damaligen Gestalt des Hebräischen desshalb ein beachtenswerthes Material, weil anzunehmen ist, dass die Aegypter die Namen der palästinensischen Ortschaften so wiedergegeben haben, wie sie sie im Volksmunde hörten; und ein Einfluss der ägyptischen Sprache auf die Transscription dieser Namen nur in bedingtem Maasse stattgehabt hat. Letzterer be-

schränkt sich auf die Vorsetzung des ägyptischen Artikels Pa— und Ta— vor einzelne Namen, so zwar dass selbst der Masculin-Artikel Pa— vor semitische Femininalformen tritt, wie Pa—ḣaqalta (Ring 87); ferner auf den unterschiedslosen Wechsel von l und r; und vielleicht auf die Vertauschung der Gutturalen unter einander.

Alle übrigen Eigenthümlichkeiten in diesen Eigennamen lassen sich nicht aus dem Aegyptischen erklären, und scheinen auf Rechnung der hebräischen Volkssprache jener Zeit gesetzt werden zu müssen.

Ich bin weit entfernt, die Frage schon für spruchreif zu halten, um daraus Schlussfolgerungen von entscheidender Tragweite ziehen zu können, gebe aber im Folgenden einen Ueberblick der auffallendsten Erscheinungen, um dadurch zur Sammlung weiteren Materiales aus den gleichzeitigen ägyptischen und sonstigen fremdländischen Urkunden anzuregen.

Sehe ich recht, so sind diese Erscheinungen der Art, dass man sie als Archaismen, vom Standpunkt der klassischen hebräischen Grammatik aus, bezeichnen darf; ein besonders aramäisches Gepräge ist dagegen weniger deutlich zu erkennen.

1.

In mehreren Ortsnamen erscheint, wenn man sie aus dem Aegyptischen ins Hebräische rescribirt, die alte Feminin-endung at, namentlich in שׁפלת, ערדת, ארחת, vielleicht auch עלמת, wo die entsprechenden alttestamentlichen Namen in ָ–ה endigen. Dieser Erscheinung stellt sich an die Seite, was Movers (Ersch u. Gruber Encycl. Art. Phön. 429) mit Recht betont hat, dass im A. T. die Endung ָ–ת vorwiegend in altkanaanäischen Ortsnamen, wie עגלת, בעלת, גבעת, חלקת (wo hinzu sich noch מעכת Jos. 13, 13, המכמְתת, Jos. 16, 6, מערת Jos. 15, 59, לִבְנָת appell. Glas? Jos. 19, 26 fügen lassen) sich erhalten hat, wie ja bekanntlich im Phönizischen sie die regelmässige Stellvertreterin des hebräischen ָ–ה ist.

Zuweilen tritt in Namen der Karnaktafel an diese Femininendung noch ein ָ–א an, indem Namen wie Håqåltå, Demamtå, Lebåtå ein hebräisches חקלתא, דממתא, לבאתא

darstellen, wofür regelrecht לבאה, דממה, חלקה gesagt würde. Es ist hier zu wählen, ob man darin die absolute Feminin-endung ָתָה erkennen will, oder ein emphatisches ָא.

2.

Namen, die im A. T. eine Dualform habcn, erscheinen in der Karnaktafel nie mit der Endung ַיִם, sondern entweder in ָם oder in ָן auslautend. So z. B. bibl. אֲדֹרַיִם ist אדרם, עַדְתַיִם hier קדתם, צְמָרַיִם hier Zårmåm, רָמָתַיִם hier רמתן. Es dürfte hiermit zu vergleichen sein, dass auch in einzelnen alttestamentlichen Namen der Vorzeit die gleichen Endungen sich erhalten haben, wie עֵינָם, דּוֹתָן = עֵינַיִם, דֹּתַיִן.

3.

Auffällig ist auch die alte Casusendung in ו in dem dreimal vorkommenden Nagbu, welches die Gegend im Süden Palästina's (τὴν γῆν Νάγεβ LXX Jos. 11, 16; Richt. 10, 40 u. a.) bezeichnet, und sich namentlich auch auf den Nageb-Qeni 1 Sam. 27, 10 mitbezieht, was von Bedeutung ist, wenn, wie ich glaube, diese Casusendung eine dem Einfluss der benachbarten Araber verdankte dialectische Eigenthümlichkeit der südlichen Grenzländer Palästina's war. Bei der Frage über das Alter und die Bedeutung dieser Endung, die aus Anlass ihres häufigen Vorkommens in den sinaitischen Inschriften neuerdings ein vielbesprochener Streitpunkt geworden ist, darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass sie namentlich und am frühesten in ägyptischer Schrift erhalten und ausgedrückt ist, wo diese semitische Namen wiedergiebt. Ausser unserm Nagbu = נֶגֶב (Karnak 84. 90. 92) habe ich mir folgende Beispiele notirt: Palästinensische Ortsnamen: Rphu Brugsch, Geogr. Denkm. II, S. 50; Tasbu ebend. II, 77; Götternamen: Pethu = Φθᾶ פְּתַח Brugsch Z. d. D. M. G. IX, 197; Baalu = בַּעַל Z. d. D. M. G. XVII, 551; und den Volksnamen Aperiu d. i. עברי Hebräer, Z. d. M. G. XVII, 567. Wenn hiernach die Aegypter diese Endung ו — aus semitischem Munde hörten, so liegt die Folgerung nahe, dass sich namentlich die Grenzvölker im Süden

Judäas, durch deren Vermittelung die Namen nach Aegypten gelangten, derselben bedienten. Darauf führt auch eine nähere Prüfung der im A. T. vorkommenden Eigennamen von Personen, die nach Analogie jenes גַּשְׁמוּ = גֶּשֶׁם, das Neh. 6, 6 als arabischer Name erscheint, gebildet sind. Dahin gehören עִירוּ 1 Chr. 4, 15; בִּכְרוּ 1 Chr. 38, 8; חֶצְרוּ 2 Sam. 23, 35 Ketib, כַּלְבוּ 1 Sam. 25, 3 Ketib, תחו 1 Sam. 1, 1. Da nun von diesen 'Iru ein Kalebiter ist, Kalebu 1 Sam. 25, 3 (vgl. Genes. 15, 2; Hos. 12, 8) gleichfalls „einen von Kaleb oder Kalb" bedeuten darf; Heçru ein Karmeliter genannt wird, aus jenem Karmel, das im Gebiete Kalebs lag, und Tochu's Vater aus Ephrata stammt, der alten Kolonie der Kalebiter (1 Chr. 2, 24. 50), so erscheint der Gebrauch dieser Endung fast ausschliesslich (Ausnahme בִּכְרוּ) im Südostens Juda's localisirt, wo namentlich auch die unter die Nachkommen Kaleb's aufgenommenen Qeniter (1 Chr. 2, 55) bald als ein amalekitischer (1 Sam. 15, 6), bald als ein midianitischer Stamm (Richt. 4, 11) bezeichnet werden, ein Stamm, der nicht allein mit den Qainitern der sinaitischen Inschriften verwandt zu sein scheint, sondern auch noch bis heutiges Tages im peträischen Arabien vorhanden sein soll (Z. d. D. M. G. VIII, 706). Ein weiteres Glied der Kette, die von diesen ältesten Gebilden auf den Gebrauch im Arabischen, in welchem sich das —u landschaftlich bis auf den heutigen Tag noch im Munde der Tuwarà-Beduinen findet (Wallin in Z. d. D. M. G. XII, 674) die bereits in vormuhammedanischer Zeit in den Thälern der Sinaihalbinsel sassen (Tuch Z. d. D. M. G. III, 148), herabführt, bilden sodann die gleich auslautenden Formen von Ortsnamen bei Ptolemaeus, wie *Ῥαυϑοῦ*, *Ῥαυνάϑου* u. a. — Nach alle dem halte ich dafür, dass jenes Nagbu nichts anderes ist als die damals wirklich gehörte Aussprache der Nomadenstämme in Südpalästina, statt des schriftmässigen נֶגֶב.

Dieser alten Casusendung zur Seite stellt sich in einigen andern Namen der Karnaktafel die Endung in —au: Makedau, Taśdnau, Ḣaniniau, Śrḣåtau, welche, da au = ô, z. B. Śåukå = שׂוכו, mit dem archaistischen וֹ des Nomina-

tivs einzelner Nomina im Alttestamentlichen zusammenzuhalten sein wird.

4.

Ferner habe ich schon in der Z. d. D. M. G. XV, 244 auf das merkwürdige Anhängsel —mȧ d. i.: ם an mehreren Ortsnamen als eine schwer erklärliche Eigenthümlichkeit aufmerksam gemacht. Ich finde es in folgenden sechs Fällen: Jericho wird dargestellt durch ירחם, Ephrata durch פרתם, Hepher durch חפרם, Mahaneh durch מחנם, 'Asan durch שנם, Helqa durch חלקם. An eine Pluralendung ist wenigstens bei den ersten dieser Beispiele kaum zu denken; ebensowenig wage ich anzunehmen, dass alle diese Schreibweisen nur Schreibfehler und —mȧ in —aȧ zu corrigiren sei. Vielleicht darf zur Erklärung die sog. Mimation des himjaritischen Dialektes herbeigezogen werden, in welchem bekanntlich besonders Eigennamen ebenfalls an den Stamm ein solches ם— anfügen (s. Osiauder Z. d. D. M. G. XIX, 162. Kremer, südarab. Sage S. 34; und die Stelle aus el-Bekri bei Juynboll zu Maraçid II, 174 zu صبيكم), von welchem im Hebräischen wenigstens Spuren in der Adverbialendung ָם zu erkennen sind.

5.

Auf einer durchaus archaistischen Stufe der Sprache steht, wie ich Z. d. D. M. G. XV, 240 bemerkt habe, die Form Gȧnaȧta (Karnaktafel 83), welche den alten Namen der Stadt Gath darstellt, sofern mit Gesen. Thesaur. 848 davon auszugehen ist, dass גַּת aus גֶּנֶת für גְּנֶנֶת von Wzl. גנן, wie בַּת aus בֶּנֶת zusammengezogen ist. Aehnliche Contractionen sind namentlich dem Phönizischen eigen, wo z. B. שת für שנת Jahr gebräuchlich ist (Levy Phön. Wörtb. s. v.) und hebr. אַלְמָנָה Wittwe in אלמת verkürzt erscheint (Z. d. D. M. G. XII, 723). Wenn zu Sisaq's Zeit noch Ganat gehört wurde, so ist das ein Rest einer Sprachperiode, die noch hinter der Gestaltung des uns bekannten hebräischen Idioms liegt.

6.

Endlich verdient noch beachtet zu werden, dass das hebr. בֵּית als erster Theil von Ortsnamen, also im Stat. constr.

überall in der Karnaktafel durch Bath, בַּת ausgedrückt wird; so Bath-ȧlmath, Bath-tapuȟ, Bath-ȟwarn, Bath-ʿAnat. Dass auch im Hebräischen ältester Zeit vor בַּיִת eine Form בנת von Wzl. בָּנָה existirt habe, ist zwar nicht erweislich, aber wegen des Plurals בָּתִּים aus בנתים wahrscheinlich. Von alten Namen glaubte ich vorübergehend die sonderbare Bezeichnung des Thores in Hesbon בַּת־רַבִּים (Hlied 5, 7) hierher ziehen zu können; nehme aber jetzt an, dass dort vielmehr eine Verderbniss aus עַקְרַבִּים (עקרבים in בתרבים) vorliegt, so dass das Thor der amoritischen Hauptstadt davon den Namen geführt hätte, dass es nach der amoritischen Grenze ʿAkrabbim (Richt. 1, 36) führte. Dagegen kommt im Phönizischen die Schreibung בת für בַּיִת im stat. absol. mit vorhergehendem Artikel הבת „das Haus“ vor (Ztschr. d. D. M. G. V, 339 aus Thugg. 1). Hätten die Aegypter damals Beth oder Baith gehört, so hätten sie das leichter durch Bajth wiedergeben können, da sie diesen Diphthongen z. B. in Nȧbajth (Karn. 78), Aldaȧi (ebd. 110) sonst gern anwenden.

7.

Ohne entscheiden zu wollen, ob dabei Einfluss der hebräischen Vulgärsprache damaliger Zeit obwaltet, oder ob das ägyptische Sprachorgan allein dafür massgebend gewesen ist, stelle ich in die Reihe eigenthümlicher Unregelmässigkeiten auch den häufigen Wechsel der Gutturalen. Es erscheint namentlich ע öfters durch ägypt. ȟȧ ausgedrückt, welches sonst dem hebr. ח entspricht: z. B. עֵינָם hier ʿHȧaȧnm gleichsam חאנם; עֶקְרֹן hier ʿHaqrj חקרי; anderswo geht es in g über, z. B. קְעִילָה hier Kagalj, Vulg. Kegila; עֲדָתַיִם wird gar in קדתם gewandelt; ganz ausgefallen scheint das ע im Anlaut Šn st. עָשָׁן (15). Ausgefallen ist auch ח in Anȧla st. נחלה[1]); eingeschoben vielleicht in Asȟȧthata = Asdod (93); ה ist transponirt in Judh (29) = יְהוּד; ein prostethisches א tritt ein in Armatn ארמתן = רָמָתַיִם und Aȟȧrama = חָרְמָה.

---

1) Slm = שְׁלָחִם (72).

Auch in Bezug auf Vocalwechsel und das ganze Vocalsystem dieser ägyptisirten hebräischen Namen liesse sich wohl manche Bemerkung anfügen, z. B. über die Wiedergabe eines hebräischen וֹ, o durch åu (in sʿåukå) oder wå (in Bath-hʿwarn = בֵּית־חוֹרוֹן, vgl. auch Bath-zåwår = בֵּית־צִיר), allein dazu ist das Material noch nicht hinlänglich gesichert; ich beschränke mich daher nur auf die Erscheinung aufmerksam zu machen, dass die hebr. Endung וֹן — in den Namen der Karnaktafel beständig durch kurzes — an (auch — na) dargestellt wird, so Bath-ḣwårn = בֵּית־חוֹרוֹן, Ajuln = אַיָּלוֹן, Qbaånå = גִּבְעוֹן, ʿArna = חֹלֹן.

Von consonantischen Lautverschiebungen erwähne ich noch das häufig vorkommende חקלת statt hebräischen חלקת (71: Pa-ḣaqlaå; 77: Haqlaå; 107: Ḥålqmå; 87: På-ḣåqålthå) weil in derselben Wurzel das Aramäische diese Transposition kennt (vgl. *Ἀκελ-δαμά*).

II.

Zur alten Geographie Palästina's.

Bei der Untersuchung über die palästinischen Ortsnamen in der Tafel von Karnak (Ztschr. d. D. M. G. XV, 233 ff.) habe ich zur Vergleichung öfters moderne Namen herbeigezogen, die im Alterthum nicht nachweisbar waren. Einige derselben sind mir inzwischen auch in älteren Quellen vorgekommen, und ich gebe daher folgende Bemerkungen als Nachtrag zu jenem Aufsatze.

Bath-sʿnraå habe ich S. 248 mit Beit-mirsin verglichen; und könnte für das Alter dieses Namens vielleicht noch auf Richt. 1, 35 verweisen, wo LXX. *ἐν τῷ Μυρσινῶνι* als eine Oertlichkeit im Amoritergebiet kennen. Doch liegt vielleicht noch näher den zweiten Theil des Compositums, sʿnraå, mit *Σίνηρα* zusammenzustellen, nach Steph. Byz. 570 einer Stadt Phönikiens. Die angeführte Stelle in Stephanus bedarf indess selbst einer näheren Erläuterung. In Meineke's Ausgabe lautet der Text:

Σίνηρα πόλις Φοινίκης, τῶν ἀπὸ τῆς Φοινίκης καὶ Συρίας. Abgesehen davon dass die alphabetische Folge die Schreibung *Σίνερα* zu verlangen scheint, ist zunächst deutlich, dass statt *πόλις Φοινίκης* zu lesen ist *πόλις Φοινίκων*, worauf das folgende *τῶν* nicht allein mit Sicherheit führt, sondern auch die Analogie der Artikel:

p. 38: *Αἰγά ἔστι καὶ πόλις Φοινίκων,*
„ 215: *Γυναικόςπολις, πόλις Φοινίκων,*
„ 234: *Δίφροι, πόλις Φοινίκων,*
„ 416: *Λίηβρις πόλις Φοινίκων,*
„ 517: *Περιστερή πόλις Φοινίκων,*
„ 554: *Σάμφη, πόλις Φοινίκων* (so die besten Codd. RV., vulgo *Φοινίκης*),
„ 591: *Σύναγγος, πόλις Φοινίκων,*
„ 669: *Φοινικοῦσσαι. ἔστι καὶ πόλις Φοινίκων τῶν ἐν Συρίᾳ.*

Alle diese Städte liegen ja nämlich nicht in Phönizien, sondern sind phönizische Kolonien; uud zwar ist es, da bei den Artikeln *Αἰγά*, *Λίηβρις*, *Φοινικοῦσσαι* Stephanus ausdrücklich den Hekatäus als Gewährsmann nennt, und *Περιστερή* mit seiner ionischen Form ebenfalls auf diesen hinweist (Meineke zur Stelle), — das allerwahrscheinlichste, dass diese ganze Gruppe von Städtenamen aus Hekatäus entlehnt ist und insbesondere in seiner Periegesis Aegyptens (vgl. C. Müller, fragm. hist. Graec. I, 17 ff. Hecat. fragm. 282. 283 mit Movers Phoen. Col. 186) vorkam. Nach dem Gesagten ist obiges *Σίνηρα* an der ägyptisch - phönizischen Grenze zu suchen, eben in jener Gegend östlich von Gaza, wohin nach dem Zusammenhange (Z. d. D. M. G. XV, 248) das Bath-S'nraå der Karnaktafel zu setzen ist.

2. Bei der Vergleichung von Bath-ålmåt mit dem heutigen Beit-å'lam bin ich ebenfalls den Beweis schuldig geblieben, dass letzterer Name schon älteren Ursprunges sei. Er kommt indess wenigstens in der LXX-Uebersetzung vor, namentlich in dem Einschiebsel, welches nach Jos. 15, 59 als Städte Juda's noch folgende im hebräischen Texte nicht genannte Orte anführt;

Θεκωὲ καὶ Ἐφραθά (αὕτη ἐστὶ Βηθλέεμ) καὶ Φαγώρ καὶ Αἰτὰν καὶ Κουλὸν καὶ Τατὰμ καὶ Θωβὴς καὶ Καρὲμ καὶ Γαλὲμ καὶ Θεθὴρ καὶ Μανοχὼ, πόλεις ἕνδεκα καὶ αἱ κῶμαι αὐτῶν.

Ich erkenne hier, nächst den selbstverständlichen תְּקוֹעַ und אֶפְרָתָה, in *Φαγώρ* ein בֵּית־פְּעוֹר, in *Αἰτὰν* = עֵיטָם 1 Chr. 4, 3; 2 Chr. 11, 6; in *Κουλόν* zweifelnd גִּילוֹן = גִּלֹה Jos. 15, 51; *Τατάμ* ist vielleicht aus 2 Sam. 24, 6 : אֶרֶץ תַּחְתִּים entstanden, wo LXX החתים, *εἰς γῆν Χεττιείμ* lasen, und *Θωβής* aus תֵּבֵץ Richt. 9, 50; 2 Sam. 11, 21 verderbt; sicherer sodann *Καρέμ* = בֵּית הַכֶּרֶם Neh. 3, 44; Jer. 6, 1, wovon כַּרְמִי 1 Chr. 4, 1; und, mit gleicher Abwerfung des בֵּית, *Γαλέμ* das gesuchte Beit-Ålam; *Θεδὴρ* nur dunkel, vielleicht = *Βαιθήρ* LXX 1 Chr. 6, 45; dagegen *Μανοχώ* = מָנַחַת, womit מְנֻחוֹת 1 Chr. 2, 53. 55 um so mehr identisch ist, als LXX auch 1 Chr. 8, 6 *Μανουάθ* bieten. — Für nicht verschieden von diesem Bath-ålmåt halte ich nun עָלֶמֶת LXX *Γαλημέθ* 1 Chr. 6, 60 (45); und erinnere endlich noch daran, dass 1 Sam. 27, 8 statt des מֵעוֹלָם, welches im jetzigen Texte mindestens an eine falsche Stelle gerathen ist, wenn es „von Alters her" bedeuten soll, die LXX *ἀπὸ Γελὰμ* haben.

3. In Anåla (var. Anmla) habe ich den alten Namen des modernen Naḥalîn gesucht (a. a. O. S. 242). Wenn dessen ältere hebräische Form נַחֲלִים war, wofür mit archaistischer Dualendung auch נַחֲלָם gebräuchlich sein konnte, so darf wohl auf diesen Ort das gentile נֶחֱלָמִי Jer. 29, 24 ff. zurückgeführt werden, da das ähnlich gebildete gentile בַּחֲרוּמִי 1 Chr. 11, 33 von dem Ortsnamen בַּחֻרִים abgeleitet ist.

4. Ngbarj darf mit dem Betogabris der Tab. Pent. um so mehr verglichen werden, wie a. a. O. S. 239 geschehen ist, als einestheils der Doppellaut Ng auch in anderen ägyptischen Denkmälern dem anlautenden semitischen ג entspricht, und anderntheils der Name wenigstens schon in der LXX Nehem. 3, 16 vorkommt, wo בֵּית הַגִּבּוֹרִים durch *Βηθαγγαβαρειμ* wiedergegeben ist, indem die Uebersetzer dabei, veranlasst durch die in demselben und dem folgenden Verse statthabende Nennung der benachbarten Ortschaften Beth-

Zur und Ke'ila, an diese Oertlichkeit, die auch Ptolem. V, 16, 6 *Βαιτογαβρεῖ* nennt, dachten.

5. Zapaqaa (S. 240) habe ich, um es mit אֲפֵקָה combiniren zu können, in Aapaqaå corrigiren dürfen. Indessen kommt ein Ortsname *Σαφέκ*, der jenem Zapaqaa noch näher liegen würde, vor in der Stelle LXX 1 Sam. 30, 29, wo einige Codd. hinter den Worten *τοῖς ἐν Ῥαχαλ* hinzufügen:

Καὶ τοῖς ἐν Γὲϑ, καὶ τοῖς ἐν Κιμάϑ, καὶ τοῖς ἐν Σαφὲκ, καὶ τοῖς ἐν Θημὰϑ, καὶ τοῖς ἐν Καρμήλῳ . . . . .

Nur scheint der ganze Zusatz aus Reminiscenzen der letztvorhergegangenen Capitel entstanden zu sein (Gath c. 27, 2; Karmel c. 25, 5; 27, 3; *Κιμάϑ*, wenn aus *ΚΙΛΛΑΘ* corrumpirt, gleich *Κίλλα*, wie Josephus st. קְעִילָה 1 Sam. 23, 1 schreibt) und dann würde auch *Σαφέκ* nichts anders als אֲפֵק 1 Sam. 29, 1 sein.

Nebenbei möchte ich hier noch des andern אֲפֵק im Libanon Jos. 13, 4; 19, 30 gedenken und an Fachgenossen die Frage richten, ob, da an dessen Identität mit *Ἄφακα*, heute Afka wohl nicht zu zweifeln ist, über den Namen *Νάκλη* (*ἔστι δὲ πόλις περὶ Ἡλιούπολιν, ἐν ᾗ τὰ καλούμενα Ἄφακα*) bei Suidas s. v. *Χριστόδωρος*, etwas weiteres vielleicht aus Syrischen Schriftstellern bekannt ist? Es scheint dies Nakle ein nicht unbedeutender Ort gewesen zu sein, da Christodorus Koptita, der unter Kaiser Anastasius lebte (491 — 518 p. Chr.), ein Buch: *πάτρια Νάκλης*, darüber schrieb.

6. Im 118. Ringe der Karnaktafel ist Bajaå (mit ägypt. Artikel Pa-bajaå) der Lage nach mit dem von Robins. III, 863 südöstlich von Hebron verzeichneten Orte Bajjan بيّان identisch (Z. d. D. M. G. XV, 245). Ich glaube hier den Schlüssel zur Erklärung der Benennung *υἱοὶ Βαιάν* in 1 Makk. 5, 4 gefunden zu haben, mit welcher die Erklärer bis auf Hitzig in Z. d. M. G. XII, 323 so gar nicht zu Stande zu kommen vermocht haben. Die Gegend, in der die 1 Makk. cap. 5, 1—6 erzählten Ereignisse spielen, ist dieselbe, als in welcher die Karnaktafel jenes Bajaå neben Kapharbaruk nennt, östlich von Hebron, wo in der Makkabäerzeit Idu-

mäer siedelten. בְּנֵי בַיָּן bedeutet nach meinem Dafürhalten nichts als die Bewohner der Ortschaft Bajjan, wie בְּנֵי אַרְוַד Ez. 27, 11; בְּנֵי בָבֶל Ez. 23, 23, und aa; wobei Hitzig's Annahme, dass sie von Nation edomitische Araber gewesen seien, die die Strassen dieser Gegend unsicher machten, immerhin stehen bleiben kann.

Jüdische Inschriften.

Von Dr. **A. Merx** mit Tafel.

Bei dem hohen Interesse, welches die wenigen altjüdischen Inschriften für die Geschichte der Quadratschrift haben glauben wir nichts Ueberflüssiges zu thun, wenn wir dieselben, nachdem sie zuerst in Saulcy's Reisebericht und dann von Vogüé in der Revue archéol. 1864 p. 200 f. bekanut gemacht worden sind, hier wiederholen und unsre Lesung beifügen, die von der Vogüé's in einzelnen Puncten abweicht.

Nr. 1 befindet sich auf dem Architrav des Grabes des „heiligen Jacob," einer Höhle in einer der Felsenwände, die das Thal Josaphat bilden. Die Inschrift (Taf. 2 Nr. 1) lautet:

1 זֶה קֶבֶר וְהַ[נֶּפֶ]שׁ דִּלְ אֶלְעָזָר חֲנִיָּה יוֹעֶזֶר יְהוּדָה שִׁמְעִי יוֹחָנָן
2 בְּנֵי ימה בֶּן ·(?)רב ··· (?)בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן יְחָנְיָה
3 [בֶּן אַבְרָ]הָם בֶּן יְחָנְיָה

Uebersetzung: Dies (ist) das Grab und das Denkmal für Eleazar, Hannijja, Joezer, Jehuda, Simei, Johanan, die Söhne des Jammah (?), des Sohnes des .. N .... des Sohnes des Eleazar, des Sohnes des Jechonjah, des Sohnes des Abraham, des Sohnes des Jechonjah.

Anmerkung. Da in Z. 1 vom Worte נפשׁ, Denkmal, das שׁ und נ deutlich erhalten sind, so ist die Lücke durchaus nicht impossible à combler, wie Vogüé meint, vielmehr kann über die Ergänzung נפשׁ kein Zweifel sein. Dieser erste Irrthum Vogüés erzeugte aber sogleich einen zweiten, den folgenden Buchstaben nahm er als ר und löste ihn von לאלעזר ab, während er offenbar ein relatives דְּ = דִּי ist, also דִּילְ אלעזר. Den Namen שׁמעי las Vogüé irrig שׁמעון, denn von einem ן ist keine Spur da. Auch im Ende der zweiten und dritten Zeile kann ich Vogüé nicht beistimmen, er liest Z. 2 die letzten Worte בני חניה und Z. 3 בני חזיר, und hier nehme ich an חזיר Anstoss, da es mich un-

glaublich dünkt, dass ein Jude diesen Namen geführt habe. Zwar beruft sich Vogüé auf 1 Chr. 14, 15, wo unser Text den Namen allerdings hat, allein die alten Zeugnisse des Syr. אחזיה und der LXX *Χηζιν B, Ιεζειρ A* verdächtigen die Lesart, die auch Neh. 10, 21 schwankt, LXX *Ηζιρ* aber daneben Syr. עזיפי. Abgesehen davon führt diese Lesung auch durch den Plural in בני zu einer sachlichen Unmöglichkeit, die in Vogüés Uebersetzung deutlich hervortritt. Denn wenn er sagt: *Ce tombeau et les* .... (*appartiennent*) *à Eleazar etc. fils de Jomah* (NB. filii Jomae im Plural) fils de Harakiah (NB. filii im Genetiv Singul.), *à N et Eleazar fils de Haniah .... de la famille de Hezir*, so ist zunächst die Uebersetzung à N et à Eleazar ungrammatisch. Es müsste ja im Text dann heissen וּלְאֶלְעָזָר oder לְדִיל אלע׳ und weiter wenn er nach ימה liest בן הרכיה, so ist kein Raum mehr für den Namen, den er durch *à N* andeutet. Können wir aber kein Dativverhältniss *à N et à Eleazar* zulassen, so muss nach בני ימה das folgende בן immer im Genetiv gedacht werden, so dass wir denn Stammbaum des ימה haben בני ימה בן ·· רב ···, בן אל׳ וגו׳ wodurch wir auch gezwungen sind den Strich vor אלעזר für ein verstümmeltes ן zu nehmen. Der Schluss des Stammbaums kann aber nicht mit בני gemacht werden, und so wird Vogüés Lesung Z. 2 בני חניה hinfällig durch die Sache selbst. Ich halte demnach die Ligatur zwar für בני, aber ich trenne sie, ziehe das י zum folgenden Worte und lese daher בן יחניה. Der gleiche Grund ist auch für Z. 3 durchschlagend, wo ich daher für בני חזיר ebenfalls בן יחניה lese und eine Verletzung des letzten Zeichens annehme. So bestätigt sich der Verdacht gegen den Namen חזיר durch die sachliche Unmöglichkeit von Vogüés Lesung.

Nr. 2 ist aus der Burg Hyrcan, ob sie freilich zugleich aus der Zeit desselben 176 v. Chr. stammt, oder später eingeschrieben ist, bleibt ungewiss, so dass wir in ihr keineswegs sicher Quadratschrift aus vormaccabäischer Zeit haben, wie Noeldeke annimmt, Zeitschr. d. D. M. G. 1865 p. 640. Vogüé las ערביה, Noeldeke aber hat jedenfalls das Richtige in טוֹבִיָּה.

Nr. 3. Fragment einer Grabschrift, die auf dem Wege nach dem Grabe der Richter nordwestlich von Jerusalem gefunden ist. Ich lese Z. 1 הַמִּשְׁכָּב הַזֶּה und Z. 2 שֶׁלָּהֶם, Vogüé המשכב(?)יה und שלחט.

Nr. 4 ist auf einer vom englischen Consul Finn am Abhange des Oelbergs gefundenen Steinplatte eingegraben. Trotz der Undeutlichkeit des Fragments glaube ich zu erkennen:

נְפָ]שׁוֹת בְּנוֹת וְקִ[בְרֵי

שת

Natürlich lässt sich solch Bruchstück nicht übersetzen.

Nr. 5. Bei Jerusalem am inneren Eingang der Höhle des Grabes der Propheten. Die Legende ist deutlich שָׁלוֹם.

Möchte sich doch der Blick der Palästinapilger mit grösserer Sorgfalt auf die Entdeckung altjüdischer Inschriften wenden, damit durch dieses Material ein sichrer Grund für den Aufbau einer Geschichte der hebräischen Schrift gelegt werden kann. Wenn sogar der Pilger von Bourdeaux sagt: Bethlehemi basilica facta est iussu Constantini; inde non longum est monumentum Ezechiel, Asaph, Jesse, David, Salomon et habet in ipsa crypta ad latus deorsum descendentibus Ebraeis litteris scriptum nomina supra scripta, wenn man also im vierten Jahrhundert solche Denkmäler kannte, warum sollte man sie heute nicht finden?

Commento sopra il Pentateuco (פ' התורה) del Rab. Emmanuele figlio di Salomone,

secondo il cod. Derossiano 404,

inedito ed unico,

publicato da

Pietro Perreau.

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ — בקדמין ברא יי' ית שמייא וית ארעא —

דקדוק המלות **בראשית** שם נגזר מן ראש והב"ת שמוש ומל"ת ראשית מצאנוה בסמיכות כמו בראשית ממלכות יהויקים' ותהי ראשית ממלכתו בבל' ובלא סמיכות' מגיד מראשית אחרית — **ברא'** הבריאה היא אצלינו על הרוב' והמצאה מהעדר ולא תתואר המצאה מהעדר רק בלשון בריאה, אמנם אין כל בריאה המצאה מהעדר כי הנה מצאנו ויברא אלהים את התנינים ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו זכר ונקבה ברא אותם' ולשון בריאה סובלת שלשה עניינים' האחד הוא מעניין בריאות וטובות' ועגלון איש בריא מאד שיורו על מלאוי הבשר ורוב השומן' העניין השני הוא מעניין בריאות שהוא שווי המזג' והעניין השלישי הוא מעניין ובריא אולם שעניינו הוא שכחם קשה להתפעל. ושלשת העניינים הנזכרים נמצאים בבריאה שהיא המצאה מהעדר וזה שצריך לדעת כי הבריאה לא תתכן רק השם ית' לא לזולתו, כי הבריאה היא הנקראת פעולה כתם ר"ל פעולה שלימה למוחלט מפני שאיננה נעשית על נושא בכל שאר הפעלות הנעשות על נושא ר"ל החומר ולזה שבו פועלי שאר הפעולות בלתי פועלי כל כי מהקצת לא יבא רק קצת. וזה כי ההוים וההפסד חוזרות על נושא אשר הוא החומר הראשון. נמצא שאין בעצם פעולת די ספוק בלתי נושא אשר עליו היא נעשית. וכאשר היתה שפעולת הבריאה יש בעצמותה די ספוק מהיותה בלתי נעשית על נושא כי היה החומר אשר הוא הנושא מבריא עם ארבע צורותו והיתה היא השלימה שבפעולות כי היה השם ית' אשר מאתו נתן המציאות עושה כל. כי מהכל אשר הוא בלתי מתחלק יבא הכל. וכאשר היתה הפעולה הזאת היא השלימה שבפעולות היתה

ראויה להקרא בריאה לדמיון בריאה שלא יראו חסרונות ועמקות ותאר איבריה מרוב שמנה וזהו אחד מענייני הבריאות שהזכרנו דומה לאמרו עגלון איש בריא מאד. ובריאות וטובות ועניין אחר לבריאות הוא שווי המזג וכדומה לזה הוא עניין הבריאה שהיתה על שלמות מה שאיפשר נבדלה בזה מכל שאר הפעולות. וזה כי בפעולת ההויה אשר הוא בו הצורה אל החומר יש העדפה לצורה מצד ולחומר מצד וכאשר היתה פעולת הבריאה בבחינת כללותה אין שם העדפה ולא חסרון ולא קדם לה נושא היתה ראויה להקרא בריאה. עניין אחר לבריאות מן ובריא אולם שרל כי כחם קשה להתפעל ולהתפרד. ורצה לרמוז בלשון בריאה החוזק הקיום לפי שהוא נתלה בַסִבה הראשונה בלי אמצעות ולזה לא היה כח באחד מן המסובבים להאפיסו אף להפשיטו אחר שאינם אלא סבות המלבושים. וזה כי יודע הוא כי ההפסד יהיה בסוד הסיבה המעמדת ההויה וכאשר לא היה אחד מהמסובבים כבת הנברא לא בסודם יסוד כי הוא הנתלה ברצון הממציאו ית' מאין והוא המעמידו ברצונו וכאשר היה הנברא כן היתה הפעולה אשר אליה הוא נמשך ראויה להקרא בריאה. **אלהים**. היא שם אלוה ית' והוא שם נאמר על המלאכים כמו הודו לאלהי האלהים. כי יי' אלהיך והוא אלהי האלהים ואדני אדנים. והוא שם על הדיינים כמו אלהים לא תקלל. עד האלהים יבא דבר שניהם. והוא שם השרים והגדולים כמו אני אמרתי אלהים אתם. ויראו בני האלהים את בנות האדם' ואחר שמצאנו אלוה ומצאנו זו כחו לאלהו. ידענו כי אלהים הנא לשון רבים. והסבה אשר בעבודה ת קרא הסבה הראשונה בשם אלהים בעבור שהוא ית' שכחו קבוץ הכוחות והמעלות והשלמיות. והמלה נגזרת מן יש לאל ידי שעניינו הכח כאלו המלה מורכבת מן אל ומן הם כלומ' קבוץ הכוחות כלם כלו' שהוא הדעה, הוא היכלות הוא הרצון הוא החיים הוא קבץ הכוחות והמעלות והשלימיות כלם. גם דרך לשון הקדש לאמר על הגדולה דרך כבוד לשון רבים' כמו אדנים בעלים שאמרו אדנים קשה' ולקח בעליו. ועל כן אמ' הכתו' ברא ולא אמ' בָרְאוּ. ויש אומ' בעבור היות מעשי האל ית' על יד מלאכיו עושי רצונו נקרא אלים על שמם. כמו שהדבורים יקראו שפה בעבור שמדרך השפה יצאו' וכמו שנשמת האדם העליונה תקרא לב בעבור היות הלב המרכבת הראשונה לה. **את**, זאת המלה היא סימן הפעול והמלה נגזרת מן **אתא** בקר וגם לילה' בעבור שהיא תביא עניין אחר. ולפעמים יהיה עניינה כעניין עם' ולפעמים כעניין מן. **השמים**. שרשו שם. והוא מגזירת שם ישר נוכח עמו ונקראו כן בעבור רחקם. וכן מלת שם תורה על

ריחוק המקום ובאה מלת שמים בלשון שנים. וחשבו רבים שזה לרמוז לשנים מקומורות והם שני סרני הגלגל שעליהם משענת תנועת הגלגל. והנכון שבאה מלת שמים בלשון שנים בעבור שיש שמים ויש שמי השמים' ומלת שמים הוא מהשניים אשר לא יתפרדו כמו רחים וצהרים ודומיהן ור"ז"ל אמרו מאי שמים שם מים. ואולי כי חשבו זה בעבור שאמ' הכתו' ויקרא אלהים לרקיע שמים שהוא הרקיע אשר בתוך המים והוא מבדיל בין מים למים וחשבו שנקראו השמים העליונים גם כן שמים על שם הרקיע ולהתחברות שני מימ"ין חסרו האחד כמו שעשו במלת ירובעל שעניינו ירבבו הבעל' וכן ירובשת ירבבו הבשת' ואמ' השמים בה"א הידיעה להורות כי על השמים העליונים ידבר· לא על הרקיע שנקרא גם כן בשם שמים' וזה לפי דעת תורתינו הקדושה והוא דעת מאמיני החדוש בכל הנמצאות· **הארץ** יש אומ' כי שורש ארץ הוא רץ והאל"ף נוסף· ונקראת בזה שם לפי שהגלגל רץ עליה תמיד מאין הפסק· ונהגו במלת ארץ לשון זכר ולשון נקבה ברוב והבאים בלשון זכר' כמו נעתם ארץ' ולא נשא אותם הארץ· לאלה יחלק את הארץ' בה"א הידיעה לרמוז אל הדבר הכולל כל מה שתחת גלגל הירח לפי הדעת האמתי· **ואחר שביארנו** הפסוק הזה ביאור המלות בלבד נשאר לנו לבאר עניינו והמכוון ממנו· ואומ' כי מן הראוי לדעת הוא כי על דעת תורתינו הקדושה ועל דעת כל הפילוסופים האלהיים מציאות האל ית' לא סר מהיות ולא יסור ולא צוייר לו התחלה כי הוא קדמון במוחלט ואחרון מבלתי שיצוייר למציאותו ית' ראשית ואחרית· ודעת תורתינו הקדושה וקטבה אשר עליו תסוב הוא שהשם ית' היה נמצא ולא היה דבר מבלעדיו מצוי' לא מלאך ולא כוכב ולא גלגל ולא יסוד ולא דבר אחר וכאשר גזרה חכמת ידיעתו ית' המציא אילו הנמצאות על מה שהם עליו לא מדבר ברצון מוחלט לא על דרך החיוב· ויש לדעת כי אחרי איות האל ית' פועל על ידי הרצון יכול הוא על ידי הרצון הנצחי להמציא מעשה בלתי נצחי כמו שהוא יכול עם השכל הנצחי להשכיל דבר בלתי נצחי. ויש לדעת כי אע"פ שלא יהיה אמצעיית זמן בין מציאות האל ית' ובין מציאות שאר הנמצאות קודם בריאת העולם נאמ' כי מציאות האל ית' קדמון ולא סר מהיות והעולם הוא מחודש ונברא בעת שגזרה חכמתו ית' ולא היה בין שתי המציאות זמן כי עדיין לא נברא נושא זמן אשר זמן הוא מקרה נושא בו· ומה שיקשה על הלבבות קדימת דבר ולדבר בלא אמצעות זמן הוא מחטוא כח הדמיון כי זה הכח ידמה לפעמים מה שהתבאר המנע

המציאותו ולפעמ' לא יפול ברשת הדמיון מה שהתבאר אמתת מציאותו מאין ספק· יתבאר מזה כי הש' ית' ראשון בלי ראשית וחדש העולם בעת שגזרה חכמת ידיעתו ית' וקדם מציאותו למציאות העולם בלא אמצעות זמן כי אע"פ שהדמיון לא שלט על דבר זה השכל גזר ושפט אמתתו וראה קדימת מציאותו ית' ואיחור מציאות העולם מבלתי שראה זמן ולא נושא הזמן בין שתי המציאות' כי השכל האמתי לא יחטא בציורו אך המשך אחר מציאות הדבר בעצמו ולא ישיג עניינים נאמני המציאות· אך הדמיון כאשר בארנו ישגה לפעמ' וידמה דברים אין להם מציאות כלל או ידמה תמונת דברים הנמצאים הפך תבונתם· וצריך אתה לדעת כי כל מה שיעלה בשכל מהמשך מציאותו ית' קודם בריא העולם המשך אין תכלית לו כל זה הוא שער זמן או דמות זמן לא אמתת זמן כי הזמן הוא מקרה בלא ספק והוא אצלינו מכלל המקרים הנראים כשחרות והלובן· ואחר שהזמן נברא עם שאר הנמצאים בטלו כל השאלות הנתלות בזה העניין' כי מי שיפעול בהיות הזמן מונח קודם בזאת הפעולה הנעשית בזמן צריך להביט שום הכנה מגבלת אל זה הזמן או אל שום דבר, מהדברים אשר בזה זמן כדי שיעשה יותר בזה הזמן [יותר] מבזמן אחר· אבל זה המשפט אין לו מקום בפועל הכלל שהמציא גם את הזמן עצמו עם הנמצאים כולם· כי באמרנו שהדברים לא היו תמיד מחודשים מאת האל ית' לא נכון שקדם זמן בלתי תכלית אשר בו בטל מלפעולה' ואח' בזמן מוגבל החל לפעול' אבל נאמ' שהאל ית' המציא את הזמן ואת העניינים יחד אחר שלא היו וכפי זה לא ישאר להביט ברצון האלוהי שרצה לעשות לא אז אבל אחר כן כאילו היה הזמן נמצא· אבל יש להביט בלבד זה שהוא ית' רצה שהדברים וזמן השארותם החלו להיות אחר שלא היו' ואם יבוקש למה רצה זה' יש לומ' בלא ספק שבעבור עצמו כי כמו שעשה העניינים בעבור עצמו כמו שיגלה דמות טובו בהם' כן רצה שלא יהיו תמיד כדי שתתפרסם יכלתו והספקתו שבהיות בלתי נמצאים כל העניינים האחרים זולתו ונמצאת בו בעצמו כל יכולת מהשלמות אל המצאת העניינים וזהו איפשר להאמר כפי מה שיכול לקחת המשפט האנושי מן העניינים האלהיים מלבד הסוד של חכמה האלהית שאין אנו יכולין להשיגו· ואחרי אשר הקדמנו מה שראוי להקדים נתחיל בביאור עניין הפסוק ונאמ': בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ — כת' הרב ז"ל כי יש הפרש בין הראשון וההתחלה· וזה שההתחלה נמצאת במה שהיא לו התחלה או עמו אע"פ שלא תקדם בו בזמן שיאמר שהלב הוא

התחלת החי והיסוד ההתחלת מה שהוא לו יסוד וכבר יוחלט גם כן על זה הענין שהוא ראשון' אבל הראשון אמנם יאמר על הקודם בזמן בלבד מבלתי שיהיה הקודם ההוא בזמן סבה למתאחר אחריו כמו שיאמר ראשון מי שדר בזה הבית פלוני אחרין פלו'' לא יאמר פלוני התחלת פלו'· והמלה אשר תורה על ראשון בלשוננו הוא תחלה· תחלת דברי י״ ביהושע' ואשר יורה על ההתחלה הוא ראשית' שהוא שם נגזר מן ראש אשר הוא התחלת החי לפי הנכתו'' והעולם לא נברא בהתחלה זמנית כי הזמן הוא מכלל הנבראות' ולזה אמ' בראשית והב״ת כב״ת ביום ופיר' זה הפסוק כן: בתחלה ברא הש' ית' העליונים והתחתונים' ומלת השמים אע״פ שתיאמר גם כן בשתוף על הרקיע המבדיל בין מים למים' כמו שאמ' הכתו' ויקרא אלהים לרקיע שמים' במקום הזה נאמרת על כל הגשמיים השמימיים וצבאותיהם· וכן מלת הארץ אע״פ שתיאמר בפרט על אחד מהארבע יסודות והאחרון שבהם והוא הארץ כמו שאמ' הכת' ויקרא אלהים ליבשה ארץ' במקום הזה כוללת כל מה שתחת גלגל הירח ר״ל החומר הראשון וצורותיו הארבע· הנה הודיעך הפסוק הזה כי האל ית' שמו ברא בזולת התחלה זמנית העליונים והתחתונים מאין כי לשון בריאה כאשר אמרנו היא מורה על המצאה מהעדר· וצריך לדעת כי הכל נברא ביום ראשון ביחד אלא שנבדלו הדברים כולם· ראשון ראשון עד שהמשילו החכמים זה לזריעת זרעים משתנים בארץ בשעה אחת ויצא קצתם אחר יום וקצתם אחר שני ימים וקצתם אחר ג' ימים 'והזריעה כולה היתה בשעה אחת· וזה הדעת הוא הכרחי לנו להאמינו מפני שיותרו בו ספקות גדולות' וזה שאם אמ' שלא נבראו הדברים כולם ביום ראשון והמאורות שהם סבת היום והלילה לא נבראו עד יום רביעי' אם כן באי זה דבר שוער יום ראשון ויום שני ויום שלישי אחרי שלא נבראו המאורות עדיין? אמנם לפי הדעת האמתי אשר אמרנו שנבראו כל הדברים יחד ביום ראשון שוערו הימים והלילות בהקף המאורות ובסביבתן על הארץ· וכן אמרו ר״ז״ל בבראשית רבה באור הנזכר בתורה שהוא נברא ביום ראשון· אמרו בזה הלשון הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאו עד יום הרביעי· ופי' תליותו ביום רביעי נזכור אחר זה· וצריך לדעת כי כוונת החכמים האמתיים היא שכל המציאות התפתח כולו ברצון האל ית' ולא נברא דבר באמצעות דבר אחר כלל ולא היה דבר מהמסובבים סבה לשום נברא· אמנם קצות חכמים יאמינו כי אע״פ שביכלות האל ית' לעשות הכל בלתי אמצעות

אמצעי גזר רצונו שימצאו קצת נמצאות באמצעות קצתם והכל בהשתלשלות מאותו ית'· ורז"ל נחלק בעניין סדר בריאת הנמצאות והוא אמרם' ר' אליעזר אומ' שמים נבראו תחלה ואחר כך ארץ שנ' בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ· ר' יהושע אומ' ארץ נבראת תחלה ואחר כך שמים שנ' ביום עשות יי' אלהים ארץ ושמים· רבן גמליאל אומ' שניהם נבראו באחד שנ' קורא אני אליהם יעמדו יחדו ונרא שכוונת ר' אליעזר היא שהשמים נבראו באמצעות המלאכים והוא שזכר במקום אחר שמים מהיכן נבראו' מאור לבושו ואור לבושו רמז אל המלאכים· וארץ מהיכן נבראת' משלג תחת כסא הכבוד· והכסא ידוע מאמרו השמים כסאי· והיה הסדר לפי דבריו שנבראו בראשונה המלאכים' ובאמצעות המלאכים נבראו הגלגלים' ובאמצעות שניהם נבראו היסודות' ולזה אמ' שמים נבראו תחלה· ור' יהושע שחלק עליו ואמ' ארץ נבראת תחלה חשב שכל מה שנברא בששת ימי בראשית היה בלא אמצעות אמצעי כי הבריאה בכל הנמצאות תיוחס אל הסבה הראשונה בלבד· ולכן אמ' איך יעלה על הדעת שיש להאמין שהשמים נבראו תחלה עד שהארץ תברא באמצעותם והלא השמים שתנועתם הבראם היתה מאין הפסק צריכה להיות סביב דבר קיים שישוב סביבו כי כל דבר שיתנועע במקומו תנועה כדורית מאין הפסק יתנועע סביב דבר קיים· והארץ הוא הדבר הקיים שיסובו הגלגלים סביבו והיא מרכז הגלגל העליון ויתחייב מזה שהארץ תברא תחלה ואחר כך השמים שהם מתנועעים סביבה· ור"ג ישרו בעיניו דבר ר' יהושע במה שייחס בריאה כל הנמצאות אל הסבה הראשונה בלא אמצעות נמצא אחר· אמנם לא ישרה בעיניו כוונת במה שאמ' שהארץ נבראת תחלה ואחר כך השמים כי לא היה בעינו סדר נאות להיות הבריאה מלמטה למעלה והכריע ביניהם' ואמ' שניהם כאחת נבראו כי האמין שכל המציאות הפתח כאחת ברצון הסבה הראשונה בלא אמצעות אמצעי והמלאכים והגלגלים והיסודות והזמן אשר הוא מקרה נמשך אחר תנועת הגלגלים נבראו באחד מאין שהוא ההעדר הגמור' ונראה שזה הדעת האמתי שראוי שיאמן' ואע"פ שהסתיר בריאת המלאכים אין ספק כי הם מכלל הנבראים· וכבר ביארנו כי על דעת ר' אליעזר היו המלאכים הדבר שנברא בתחלה והוא שאמ' שמים מהיכן נבראו' מאור לבושו לקח ונטה כשמלה והיו נמתחים שנ' עוטה אור כשמלה נוטה שמים כיריעה· הארץ מאי זה מקום נבראת משלג שתחת כסא כבודו לקח וזרק שנ' כי לשלג הוה ארץ ויאמרו מאור לבושו לפי כוונתו רצה בו שנשפע מציאות השמים מהאל ית'

No. 1. Vom Grabe des heiligen Jacob im Thal Josaphat.

No. 2. Von der Burg Hyrcans in ʿAraq el-émîr.

No. 3. Am Weg nach dem Grabe der Richter.

No. 4. Vom Oelberg.

No. 5. Von dem Eingange des Grabes der Propheten.

באמצעות השכלים הנפרדים וקרא אותם אור לבושו ור'ז'ל נמשכו אחר זה הלשון בעצמו והוא אמרם עשרה לבושים יש לו להקב'ה וכו' · רמזו בזה לעשר מעלות של שכלים הנבדלים מחומר · והועילנו זה החכם תועלת גדולה וזה שהוא באר שחומר השמים בלתי חומר הארץ ושהם שני חומרים נבדלים מאד · האחד מיוחש לו ית' למעלתו ולגדולתו והוא מאור לבושו · והחומר האחר רחוק מאורו ית' וזהרו והוא החומר הראשון וכנהו כשלג שתחת כסא הכבוד · וכבר שנה ר' אליעזר זה העניין בעצמו וגלה בו על היותם שני חומרים עליונים ותחתונים ושאין חומר הכל אחד · וזה סוד גדול לא תקל בביאור חכמי גדולי ישראל בו שהוא סוד מסודות המציאות וסתר מסתרי תורה · בבראשית רבה אמרו ר' אליעזר אומ' כל מה שיש בשמים בריתו מן השמים וכל מה שיש בארץ בריתו מן הארץ · והתבונן איך באר זה החכם כי חומר כל מה שבארץ חומר אחד משותף ר'ל כל מה שתחת גלגל הירח' וחומר כל השמים ומה שבהם אינו זה וזה הוא קראו הפילוסופים אותו יסוד חמישי מפני שאינו מטבע היסודות הארבע' רק הוא יסוד חמישי נבדל מטבעם וכן דעת אריסטוטט' והנמשכים אחריו שהשמים וצבאיו אינם מאחד היסודות ולא מורכב מקצתם או מכולם' אך החומר שלו חומר אחר או אמור הנושא שלו נושא אחר · והצורה שלו צורה אחרת אם כן הוא גוף חמישי כלו' חמישי לארבעה הידועים · ומה שאומ' רז'ל מאי שמים אש ומים נטל אש ומים ועירבן זה בזה · דברו בלשון חידה ומשל והזכירו האש והמים לפי ששני היסודות האלו הם נגדיים הרבה זה בקצה האחד מן החמימות והיבשות' וזה בקצה· האחר מן הקרירות והלחות' וזה קל וזה כבד' וכשאתה מערב שני דברים שהם נגדיים יעשה מהם דבר ממוצע' וכל מה שיהיו שני הדברים יותר נגדיים יהיה המורכב מהם יותר ממוצע ופשוט והיתה האש בקצה האחרון מהחמימות והקלות והמים מהקרירות והלחות והם כבדים לפיכ' יהיה הגוף המורכב והנעשה משניהם לא קל ולא כבד לא חם ולא קר' כללו של דבר באמרם שהוא מורכב מאש ומים כיוונו לומ' שהוא יסוד פשוט מופשט כל האיכיות' והחכם ר' יהודה טוליטולי נטה אחר דעת ר' אליעזר הגדול שהאמין שבריאת קצת הנמצאות היתה באמצעות השכלים הנפרדים' וזה שהוא כת' בפיר' בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ דברים זה לשונם · אמ' לפי שתיבת בראשית המנהג והראוי הוא לבא אחריה שם ולא פועל כמו ראשית דגנך וראשית גז צאנך · בראשית ממלכת יהויקים וכיוצא בהם ובכאן יש אחריה פועל ועוד

שהיא נבדלת בפני עצמה לפי יורדה זה על ענין גדול וסוד מסודות התורה שהתבאר בספר משלי בפסוק י״י קנני ראשית דרכו כי לפי שלא ספר בששת ימי בראשית בריאת העולם הרוחני׳ רק הזכיר הנמצאים שבשני העולמות בלבד והם הגלגל והארץ. לפיכ׳ התחיל ואמ׳ בראשית ברא אלהים ואות ב״ת במלת בראשית היא כב״ת בדבר י״י שמים נעשו׳ ור״ל באותו דבר שהוא ראשית והוא העולם הרוחני ברא אלהים את השמים ואת הארץ׳ והעניין שיצא מאת הבורא תחלה אותו העולם הרוחני הראשון ומכח אותו העולם הרוחני יצאו אלו השני עולמים וזהו עניין י״י קנני ראשית דרכו׳ והם דברי העולם הרוחני שיצא תחלה מכח האל ית׳ ולפיכ׳ קראו ראשית דרכו · והם עשר מעלות השכלים הנפרדים · את השמים ואת הארץ׳ ר״ל חומר השמים וחומר הארץ שמתחלה בראם חומר בלא צורה ואחר כך צוה לאור שהוא הצורה להתלקח בהם · ואמרו את השמים ואת הארץ בהא״ הידיעה ר״ל שמים הידועים והארץ הידועה · להורות שמין שם שמים אחרים ולא ארץ אחרת כי אם אלו וכן התבאר בריאות מופתיות · ור״ז״ל דרשו בבראשית רב״ בבראשית ברא אלהים בשביל ישראל שנקראו ראשית שנ׳ קדש ישראל לי״י ראשית תבואתו · ר׳ פלוני אומ׳ בשביל התורה שנקראת ראשית שנ׳ י״י קנני ראשית דרכו׳ ר׳ פלוני אומ׳ בשביל התרומה שנקראת ראשית שנ׳ ראשית עריסתיכם חלה תרימו תרומה ומי שיראה אלה הדברים נאמרים מפי חכמי ישראל ויחשוב היותם כפשוטם ושאין להם תוך הוא חומם נפשו ויבא לחשוב תועה על חכמים אמתיים העמיקו לדבר בדרך רמז · ועת לעשות לי״י ולפרשם לפי שמעטו מביניהם ויחשבו הסכלים פתיותם חכמה וחכמת ר״ז״ל בסכלות · והוא שצריך לדעת כי כוונת האו׳ שהעולם נברא בשביל ישראל היא שהכונה הראשונה בבריאת הנמצאות השפלות אשר תחת גלגל הירח היתה בשביל המין האנושי שהיא ההרכבה האחרונה מארבעה מיני ההרכבה שהם הדומם והצומח והחי והמדבר והכונה בבריאת המין האנושי היתה לצורך סגלה אשר במין האנושי ואין ספק כי ישראל בחרם האל ית׳ להיות סגלה מכל המין האנושי והוא אמרו ית׳ והיה אם שמוע תשמעו לקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ · וכיון לומ׳ כי כל שאר אומות הם כקליפות והסגלה היא לדמיון הפרי · וכמו שהמכוון מכל אילנות הוא פרים והוא המכוון כוונה ראשונה · והקליפות הם מכוונות כוונה שנית לצורך הפרי · כן הסגלה מן המין האנושי הם

המכוונים כוונה ראשונה ושאר האומות הם מכוונים כוונה שנית· וזה רצה החכם באמרו שהעולם נברא בשביל ישראל שנקראו ראשית כלו׳ הנמצאות חשפלות אשר תחת גלגל הירח ונמצאו בשביל המין האנושי להיות בו שכל עליוני מכיר את בוראו ובפרט בשביל ישראל שהם קדש לי״י ומבחר תבואתו· כלומ׳ סגלת המין האנושי׳ והחכם שאמ׳ בשביל התורה שנקראת ראשית כיוון לומ׳ כי אע״פ שישראל בכללם הם סגלה מכל העמם מכל מקום מורה התורה ומקיימי מצותיה הם סגלת הסגלה וכל העולם לא נבר׳ אלא לצוות להם לחרוש חרישם ולקצור קצירם ולהזמין כל צרכיהם על הדרך שאמ׳ בן עזאי בראותו ישראל עולים לרגל לאלפים ולרבבות· כל אילו לא נבראו אלא לשמשני׳ והחכם שאמ׳ כי העולם נברא בשביל התרומה שנקראת כיוון לומ׳ כי אע״פ שכל ישראל הם כגולת שאר האומות ומורה התורה מקיימי המצות הם סגולת הסגולות׳ מכל מקום׳ לא כל המורים את חתורה והעוסקים במצות זוכים אל התכלית המכוון מהם עד שיהיו הם המכוונים בכוונה ראשונה שיהיה ראוי לה׳ אמ׳ עליהם שבשבילם נברא זה העולם השפל כי יש מהם שעושים התורה קרדום לאכול ממנה ועטרה להתגדל בה· ויש מהם שעובדים מיראה ולא עלו אל המדרגה העליונה שיעבדו מאהבה· אמנם המכוונים כוונה ראשונה הם הראוים להקרא בשם תרומה והם המגיעים אל רום המעלה האנושית שהם למעלה מן השמש ויראו נתיבות הזמן תחתיהם והם השרידים אשר י״י קורא וכמו שהתרומה היא תר׳ ממאה שהוא חלק קטן מן הדבר שתורמים אותה ממנה· כן השרידים אשר י״י קורא הם מעטים בעדך אל המתקדשים המתטהרים ואל השרידים הם חלק אלוה ממעל ונחלת שדי ממרומי אשר הונח׳ ואשר הורם להתהלה לשם ולתפארת· ואל זה הכת׳ כיוון החכ׳ באמרו· ראיתי בני עליה והם מועטים אם שנים אם אני ובני מהם· ויש אומ׳ כי כוונת הפסוק באמרו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ היא שהאל ית׳ ברא המלאכים עם השמים ועם הארץ שהתפתח המציאות כולו כאחת בלא אמצעות אמצעי ונבראו המלאכים והשמים והארץ כאחת והזכיר המלאכים בשם אלהים ובא את במקום עם ויהיה עניין הפסוק כן׳ בראשונה ברא הבורא ית׳ שמו המלאכים עם השמים ועם הארץ והעניין שכל המציאות התפתח כאחד בעת שגזרה חכמתו ית״׳ ויפרשו שזה רצה הכתוב׳ באומרו אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות יי׳ אלהים ארץ ושמים כלומ׳ ביום שהמציא יי׳ שהוא סבת

שהיא נבדלת בפני עצמה לפי יורדה זה על עניין גדול וסוד מסודות התורה שהתבאר בספר משלי בפסוק י״י קנני ראשית דרכו כי לפי שלא ספר בששת ימי בראשית בריאת העולם הרוחני׳ רק הזכיר הנמצאים שבשני העולמות בלבד והם הגלגל והארץ. לפיכ׳ התחיל ואמ׳ בראשית ברא אלהים ואות ב״ית במלת בראשית היא כב״ית בדבר י״י שמים נעשו׳ ור״ל באותו דבר שהוא ראשית והוא העולם הרוחני ברא אלהים את השמים ואת הארץ׳ והעניין שיצא מאת הבורא תחלה אותו העולם הרוחני הראשון ומכח אותו העולם הרוחני יצאו אלו השני עולמים וזהו עניין י״י קנני ראשית דרכו׳ והם דברי העולם הרוחני שיצא תחלה מכח האל ית׳ ולפיכ׳ קראו ראשית דרכו · והם עשר מעלות השכלים הנפרדים · את השמים ואת הארץ׳ ר״ל חומר השמים וחומר הארץ שמתחלה בראם חומר בלא צורה ואחר כך צוה לאור שהוא חצורה להתלקח בהם · ואמרו את השמים ואת הארץ בהא״ הידיעה ר״ל שמים הידועים והארץ הידועה · להורות שמין שם שמים אחרים ולא ארץ אחרת כי אם אלו וכן התבאר בריאות מופתיות · ור״ז״ל דרשו בבראשית רב׳׳ בבראשית ברא אלהים בשביל ישראל שנקראו ראשית שנ׳ קדש ישראל לי״י ראשית תבואתו · ר׳ פלוני אומ׳ בשביל התורה שנקראת ראשית שנ׳ י״י קנני ראשית דרכו׳ ר׳ פלוני אומ׳ בשביל התרומה שנקראת ראשית שנ׳ ראשית עריסתיכם חלה תרימו תרומה ומי שיראה אלה הדברים נאמרים מפי חכמי ישראל ויחשוב היותם כפשוטם ושאין להם תוך הוא חומם נפשו, ויבא לחשוב תועה על חכמים אמתיים העמיקו לדבר בדרך רמז · וערת לעשות לי״י ולפרשם לפי שמעטו מביניהם ויחשבו הסכלים פתיותם חכמה וחכמת ר״ז״ל בסכלות · והוא שצריך לדעת כי כוונת האו׳ שהעולם נברא בשביל ישראל היא שהכונה הראשונה בבריאת הנמצאות השפלות אשר תחת גלגל הירח היתה בשביל המין האנושי שהיא ההרכבה האחרונה מארבעה מיני ההרכבה שהם הדומם והצומח והחי והמדבר והכונה בבריאת המין האנושי היתה לצורך סגלה אשר במין האנושי ואין ספק כי ישראל בחרם האל ית׳ להיות סגלה מכל המין האנושי והוא אמרו ית׳ והיה אם שמוע תשמעו לקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ · וכיון לומ׳ כי כל שאר אומות הם כקליפות והסגלה היא לדמיון הפרי · וכמו שהמכוון מכל אילנות הוא פרים והוא המכוון כוונה ראשונה · והקליפות הם מכוונות כוונה שנית לצורך הפרי · כן הסגלה מן המין האנושי הם

המכוונים כוונה ראשונה ושאר האומות הם מכוונים כוונה שנית׳ וזה רצה החכם באמרו שהעולם נברא בשביל ישראל שנקראו ראשית כלו׳ הנמצאות השפלות אשר תחת גלגל הירח ונמצאו בשביל המין האנושי להיות בו שכל עליוני מכיר את בוראו ובפרט בשביל ישראל שהם קדש ליי׳ ומבחר תבואתו׳ כלומ׳ סגלת המין האנושי׳ והחכם שאמ׳ בשביל התורה שנקראת ראשית כיוון לומ׳ כי אע״פ שישראל בכללם הם סגלה מכל העמים מכל מקום מורה התורה ומקיימי מצותיה הם סגלת הסגלה וכל העולם לא נבר׳ אלא לצוות להם לחרוש חרישם ולקצור קצירם ולהזמין כל צרכיהם על הדרך שאמ׳ בן עזאי בראותו ישראל עולים לרגל לאלפים ולרבבות׳ כל אילו לא נבראו אלא לשמשני׳ והחכם שאמ׳ כי העולם נברא בשביל התרומה שנקראת כיוון לומ׳ כי אע״פ שכל ישראל הם סגולת שאר האומות ומורה התורה מקיימי המצות הם סגולת הסגולות׳ מכל מקום׳ לא כל המורים את התורה והעוסקים במצות זוכים אל התכלית המכוון מהם עד שיהיו הם המכוונים בכוונה ראשונה שיהיה ראוי לה׳ אמ׳ עליהם שבשבילם נברא זה העולם השפל כי יש מהם שעושים התורה קרדום לאכול ממנה ועטרה להתגדל בה׳ ויש מהם שעובדים מיראה ולא עלו אל המדרגה העליונה שיעבדו מאהבה׳ אמנם המכוונים כוונה ראשונה הם הראוים להקרא בשם תרומה והם המגיעים אל רום המעלה האנושית שהם למעלה מן השמש ויראו נתיבות הזמן תחתיהם והם השרידים אשר יי׳ קורא וכמו שהתרומה היא תר׳ ממאה שהוא חלק קטן מן הדבר שתורמים אותה ממנה׳ כן השרידים אשר יי׳ קורא הם מעטים בערך אל המתקדשים והמתטהרים ואל השרידים הם חלק אלוה ממעל ונחלת שדי ממרומי אשר הונח׳ ואשר הורם להתהלה לשם ולתפארת׳ ואל זה הכת׳ כיוון החכ׳ באמרו ראיתי בני עליה והם מועטים אם שנים אם אני ובני מהם׳ ויש אומ׳ כי כוונת הפסוק באמרו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ היא שהאל ית׳ ברא המלאכים עם השמים ועם הארץ שהתפתח המציאות כולו כאחת בלא אמצעות אמצעי ונבראו המלאכים והשמים והארץ כאחת והזכיר המלאכים בשם אלהים ובא את במקום עם ויהיה עניין הפסוק כן׳ בראשונה ברא הבורא ית׳ שמו המלאכים עם השמים ועם הארץ והעניין שכל המציאות התפתח כאחד בעת שגזרה חכמתו ית׳׳ ויפרשו שזה רצה הכתוב׳ באומרו אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות יי׳ אלהים ארץ ושמים כלומ׳ ביום שהמציא יי׳ שהוא סבת

הסבות את המלאכים הנקראים אלים וארץ ושמים· ובעבור שמלת בראשית דרכה להיות סמוכה על הרוב איננו רחוק לפרש שיחסר הנסמך וכאלו כיוון הכתו' לומ' בראשית חפצו שלאל ית' ברא את השמים ואת הארץ' וצריך להתעורר מדוע לא נזכר מעשה בראשית השם המיוחד רק מלת אלהים וזה לעניין מאין ספק· והחכמים הנוטים אחר כוונת האומרים כי קצת הנבראים נבראו באמצעות אמצעיים יאמרו כי הסבה שנזכר בכל מעשה בראשית אלהים היא לרמוז לנו מה שאמ' ר"זל אין הקב"ה עושה דבר עד שנמלך בפמיליא של מעלה' ר"ל שהדברים נעשים על ידי אמצעיים בינו ית' ובין הדברים ההם' ואעפ שלא נזכרו האמצעיים בפירוש נרמזו בזכור הכתו' בכל מעשה בראשית מלת אלהים' ויש אומ' כי לא הזכיר הכתוב מלת יי' והוא השם המיוחד במעשה בראשית מפני שלא נברא עדיין אדם הראשון· אמנם אחר כלות מעשה בראשית ונברא אדם הועתק שם אלהים אל יי' אלהים' ואי איפשר להבין זה מבלתי שנקדים לפרש ההפרש אשר בין אלהים ובין יי'' והדרך אשר יישירך להבנת זה העניין הוא זה המשל אשר הוכירוהו חכמים על זה העניין' הדמיון בזה מהשמש שהיא אחת אך מתחלפים מערכות השמים המקבלים אותה ואשר יקבל אורה קבול שלם יותר מכלם הם הפנינים והשוהם והאויר הצח והמים· ויקרא בהם אור נוקב· ויקרא בזכוכית ובשטחים הקללים אור בהיר על הדמיון· ובעצים ובארץ ובזולתם אור נברא· וכל הדברים בכלל אור סתם בלתי שם המיוחד והאור סתם הוא באמרנו אלהים· והאור הנוקב באמרנו יי' שם מודע מיוחד במערכת אשר בינו ובין השלם שבכל בריאתו בארץ ר"ל הנביאים אשר נפשותם זכות מקבלות לאורו יעבור בהם כעבור אור השמש בשהם ובפנינים ואלה הנפשות יש להם מוצא ומחצב מאדם ונמשכת הסגלה והלב דור אחר דור וזמן אחר ויצא המון בני אדם זולת הלב ההוא קלפות ועלים ושרפים וזולתם· ובעבור הדבקו באדם הועתק שם אלהים אסר כלות מעשה בראשית אל יי' אלהים' כמו שאמ' ר'זל נקרא שם מָלֵא על עולם מלא' ומלאת העולם השפל לא היה כי אם באדם אשר היה לב ככל מה שקדם לו· והעניין המכוון באלהים לא יכחיש אותו מי שיש לו דעת' אך תפול ההכחשה ביי' מפני שהנבוא' נפלאת נכרידה ביחידים ככל שכן בהמון' ועל כן הכחיש פרעה ואמ' לא ידעתי את יי' כאילו הבין מלת יי' מפורש מה שיובן מהאור הנוקב והורה אותו על אלוה ידבק אורו בבני אדם ויעבר בהם והוסיף לאמר לו אלהי העברים רמז אל האבות אשר העידו להם עדים נאמנים

בנבואה ובכבוד׳ אבל אלהים הנך רואהו שם נוהג במצרים· באמור פרעה ליוסף אחרי הודיע אלהים אותו את כל זאת· איש אשר רוח אלהים בו׳ וזה מבואר׳ ובעלי הקבלה רמזים נפלאים נאמרים על דרך צירוף האותיות וזה כי האותיות בראשית כהאותיות א׳ בתשרי׳ נרמז מזה כי בא׳ בתשרי ברא האל ית׳ את השמים ואת הארץ׳ וזה על דעת אומ׳ בתשרי נברא העולם גם נרמז ממלת בראשית שהוא תחלת התורה כי התורה הוא ברית אשר כרת הש׳ ית׳ עמנו׳ ודרך הברית הוא לבתר דבר אחד בתוך ולעבור כורתי הברית בין שני הגזרים׳ על דרך ויקח לו את כל אלה ויבתר אותם בתוך ויתן איש בתרו לקראת רעהו וגו׳׳ והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה׳ וכאשר תתבונן במלת בראשית תראה בשתי האותיות הראשונות ובשת׳ האחרונית ברית כרות לחצי איש בתרו לקראת רעהו׳ ואש באמצע לרמוז על לפיד אש אשר עבר בין הגזרים שסודו אל שדי׳ גם בשתתבונן בתחלת מעשה בראשית ובסופו תמצא חתומים בחותם אמת׳ כי אמרו ברא אלהים את סופו תיבות א׳מ׳ת והוא חותמו שנ׳ הק׳ב׳ה ובו חתם הקץ שהוא אלף ומאתים ותשעים ראשי תיבות אמ׳ת — — **והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים** — וארעא הוות צדיא וריקניא וחשוכא על אפי תהומא ורוחא מן קדם יי׳ מנשבא על אפי מייא — **והארץ** זאת המלה היא זרה בעבור קמצות האל׳ף עם ההא ומשפטה להיות בסיגול כמו האל׳ף לך שלמה והאבן הזאת אשר שמתי מצבה׳ **תהו**: שרשו תהה. ועניינו שוממה· **ובהו** שרשו בהה· ועניינו לפי מקומו ריקה· ויש אומ׳ כי בהו היא מלה מורכבת מן בו הוא· ואם הדבר כן והיה בהו הפך תהו ואם שרש בהו בהה יהיה כוי׳ו בו תמורת האל׳ף למ׳ד הפועל· על שרשו עלה מענייני· **תהום.** הוא תוהו הנזכר למעלה· או יהיה המ׳ם שורש כמ׳ם הדום· **ורוח אלהים** היא שם האויר כלום היסוד מן הארבע יסודות· או יהיה פירוש׳ ורוח אלהים הרצון האלוה· כי הרוח יבוא בעניין הרצון כמו אל אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו· ואם מלת ורוח הוא שם האויר סמך אותו למלת אלהים בעבור ששמה מתנועעת ר׳ל מרחפת ותנועת הרוח לעולם מיחסת אל הש׳ ית׳ כמו ורוח נסע מאת יי׳׳ נשפת ברוחך׳ ויהפוך יי׳ רוח הים׳ ויש אומ׳ כי סמך הרוח אל הש׳ ית׳ בעבור היותו שליח בחפץ הש׳ ית׳ לייבש המים׳ ומלת רוח הוא על משקל לוח והר׳יש והלמ׳ד פ׳א הפועל והח׳ית בהם למ׳ד הפועל והו׳ו בהם וי׳ו המשך וקבוצם בלשון נקבות לוחות רוחות· **מרחפת** ר׳ל מנשבת למעלה

במים׳ וכן על גוזלי ירחף· רחפו על עצמותי׳ ענינם ענין נדנוד ותנועת המים· שרשו מי׳ ואפשר ששרש המלה הזאת מידה ומשפט מים מיים ומשפט מי מְיֵי ולעולם הם לשון רבים ולא יתפרדו· ובא מים בלשון שנים׳ לפי שהבדיל הרקיע בין המים העליונים למים התחתונים וכת׳ הרב ז״ל בזכרו בזה הפסוק הארבע יסודות אשר מלת הארץ תורה עליהם· וזה שהזכיר ארץ ומים ורוח וחשך׳ וחושך הוא האש היסודי לא תחשוב זולת זה· אמ׳ ודבריו שמעתי מתוך האש׳ ואמ׳ ויהיה בשמעכם את הקול מתוך החשך· ואמ׳ כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח׳ ואמנם באה האש היסודית בזה השם להיותה בלתי מאירה אבל היא ספירית· כאילו היתה האש היסודית מאירה היינו רואים באויר כולו בלילה מתלהב אש· והזכירם הכתו׳ כפי הנחתם הטבעית הארץ ועליה המים והאויר דבק במים והאש למעלה מן האויר כביחדו האויר על פני המים יהיה החשך אשר על פני תהום למעלה מן האויר. בלא ספק׳ ע״כ לשון הרב ז״ל ואפשר שיהיה ענין הפסוק כן· שאחר שהזכיר בפסוק הקודם בדרך כללי שהאל ית׳ ברא מאין העליונים והתחתונים׳ אמ׳ כי הארץ היתה תהו ובהו כלומ׳ הארץ אשר היא היבשה היתה לפני שגזר האל ית׳ יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה תהו ובהו רצה במלת תהו שהיתה מכוסה ממים כי פירוש תהו לפי אחד מן הפירושי׳ הוא תהום· ורצה במלת בהו שהיתה ריקה ושוממה מן הנמצאות אשר בה כי היו הארבע יסודות מקיפים זה את זה כפי טבעם והיתה הארץ מכוסה ממים נאמרו׳ וחשך על פני תהום קורא קרקעית הים תהום׳ ואמ׳ שהיה חשך על פניו בעבור היותו מכוסה במים׳ ואם תהום שם למים עצמם׳ אמ׳ כי היתה חשך על פני המים שהוא התהום עד שיברא האור׳ שיזכור אחריו׳ ואמרו ורוח אלהים מרחפת על פני המים ר״ל שהרוח כמו שהוא מרחף עתה על היבשה ועל הים או קודם שנקוו קמים ונגלתה היבשה היה מרחף על פני המים בלבד· ויש מפרשי׳ הפסוק בענין זה כי אחרי שהזכיר בפסוק הראשון בריאת השמים והארץ שהם כוללים כל הנמצאות העליונים ותחתונים׳ אמ׳ שהארץ בעת בריאתה היתה תהו ובהו וקורא החומר הראשון הנרמז ממלת הארץ מופשט מצורותיו תהו מלשון תוהא על הראשונות ובלבשו צורותיו הארבע לפי הנחתו מן הגשם החמישי בתנועת הגרמים השחקיים קראו בהו כלומ׳ בו הוא כאילו המלת מורכבת מן בו ומן הוא׳ או יהיה תהו ובהו מלת באות זו אחר זו נאמרו בענין אחד על החומר הראשון בציירינו אותו מופשט מצורותיו· וכן אמרו חשך על פני תהום בעבור

היות הצורות אור החומרי' הנושאים אותם קרא העדר הצורות על צד התמשל חשך· ואמרו על פני תהום כאמרו על פני המים אין הבדל ביניהם והמשיל החומר בראשון הנרמז ממלת והארץ לתהום ולמים לעניין תשמעהו והעניין הכתו׳ הוא החומר הראשון תהו ובהו וחשך על פניו בהיותו מצורותיו' ואמרו ורוח אלהים מרחפת על פני המים' רצה במים האלה החומר הראשון בלא איכות כאשר הזכרנו· ורוח אלהים שהיא מרחפת על פניו הוא החפץ האלוה ורצונו הנעשים בכל חלקי ההיולי יעשה בהם מה שירצה ובעת שירצה כאשר יעשה היוצר בחומר שאין לו צורה' ואחרי שבנה החומר הראשון בחסרון הצורה והחבור בתהו ובהו ובחשך הזכיר כי הייב חפץ האלהים וחכמתו תנועת הגלגל העליון אשר יסוב פעם אחד בעשרים וארבע שעות ויסבב עמו כל הגלגלים כדי לחדש בהיולי הזה אשר הוא מלא גלגל הירח שנויים כפי תנועת' ותחלתם הוא התחממות האויר הקרוב מגלגל הירח בעבור קרבתו ממקום התנועה והיה אש זכה והוא יסור האש· ואחריו האויר ואחריו המים' ואחריו כדור הארץ אשר היא כבידה ועבה בעבור רחקה ממקום התנועה ואלה הארבע יסודות מהמזגם תהיינה ההויות ודמות החומר הראשון במים הוא דמיון נכון כי מה שהוא יותר עבה מן המים לא נשתוו פעולות הטבע בכל חלקיו מפני שהם חזקים כי אין הארצי ראוי כי אם למלאכות כי המלאכות אינה כוללת כי אם שניתי החומר ולא כל חלקיו והטבע הוא כולל כל חלקי הדבר ואין הווה אלא שהיה כבר בתבנות המים זב נגד ואם אינו כן לא יקרא הווה טבעו אבל הוא מלאכיי או מתרכב או מקרי ואין הטבע פועל בו אלא בעודנו בתוך המים יציירנו בחפצו ואחר כן יקשה מה שהוצרך להתקשות'· ובראשית רבה' והארץ היתה תהו ובהו' ר' אבהו אמ' למלך שקנה לו ב' עבדים שניהם באוני אחת בטימי אחת· על אחת גזר שיהיה נזון מטמיון ואחר גזר עליו שיהיה יגע ואוכל' ישב לו אותו תוהא ובוהא' ואמ' שנינו באוני אחת' זה נזון מטמיון ואם אין אני יגע איני אוכל את מהא· כן ישב לו הארץ תוהא ובוהא אמרה העליונים והתחתונים נבראו בבית אחת העליונים נזונים מזיו שכינה והתחתונים אם אינם יגעים אינם אוכלים· ר' יהודה בר' סימון אמ' למלך שקנה שתי שפחות באוני אחת ובטימי אחת' על אחת גזר שלא תזוז מפלטין ועל אחת גזר טרודין' ישבה לה אותה תוהא ובוהא אמרה שנינו באוני אחת בטימי אחת' חברתי אינה זזה מפלטין ועלי גזר טרודין' אתמהא כך ישבה לה הארץ תוהה ובוהא· אמ' העליונים והתחתונים נבראו באחת· העליונים חיים והתחתונים מתים· לפיכ' והארץ היתה

תהו ובהו והיוצא מכח שני המאמרים האלה הוא ששני החכמים הנזכרים היו מסכימים על דעת רבן גמליאל שכל הנמצאות עליונים ותחתונים נבראו באחת׳ בהשגחה אחת׳ בלא אמצעות אמצעי והוא אמרם שניהם ישבה לה הארץ תוהא ובוהא העליונים והתחתונים נבראו בבת אחת׳ גם למדנו מדבריהם כי שניהם היו מאמינים שהשמים וצבאותיהם הם גשמים חיים ומשכילים ומכירים את בוראם ואינם גופים מתים ביסודות כאשר חשבו מגדולי החכמים והוא אמרו׳ והעליונים נהרים מזיו שכינה׳ ואמרו גם כן העליונים חיים והתחתונים מתים׳ גם למדנו מדבריהם כי הם האמינו כי חומר השמים וצבאותיהם אי אמור הנושא שלהם בציירינו אותו מופשט מכל צורה׳ והחומר הראשון מופשט מצורותיו הוא דבר אחר· וא׳ע׳פ׳ שזה יצא אל תבונה נכבדת מתבונות המציאות וזה יצא אל תבונה פחותה ושפלה׳ בציירינו נושא צורת השמים והחומר הראשון מופשט מכל צורה אין הבדל בין שניהם׳ וזה למדנו מאמרם למלך שקנה שני עבדים או שתי שפחות באוני אחת ושניהם באוני אחת שהם מראים שאין הבדל ביניהם בבחינת עצמותם רק גזירת מלך היא שגזר על האחד להיות נזון מזיו שכינה׳ ואחד אם אינו יגע אינו אוכל׳ וגזר על האחת שלא תצא מפלטין ועל האחת גזר טירודין׳ כי לן אמ׳ האחד היה בצורת כך ולכן לפי מעלתו ותבונתו גזר לו כך וכך מעלה והאחרת לפחיתותה גזר לה שפלות היינו מבנים כי אין הנושא שלהם אחד ולא היתה הארץ תמיהה בדין׳ אך כאשר אמרנו שניהם שאוני אחת ושניהם בטימי אחת למדנו שאין הבדל ביניהם ולכן היתה הארץ תוהא ובוהא ותמיהה בדין וצועקת על רוע חלקה במציאות· וזה הדעת הוא כנגד כוונת ר׳ אליעזר׳ שאמ׳ שמים מהיכן נבראו מאור לבושו· ארץ מהיכן נבראת משלג שתחת כסא הכבוד· ואין לתמוה אם רבות׳ ז״ל חלקו על עניין זה והיו להם סברות חלוקות זו מזו כי זאת התענה היא גדולה וחזקה חלקו עליה גדולי הפילוסופים ולא הוציאוה לאור כי קצתם יאמינו כי הם שני חמרים נבדלים אחרי שיצאו אל תכונות שונות מתכונות המציאות· וקצתם יאמינו ונושא אחת לשניהם וכל כת וכת מביאה ראיות חזקות יותר מאד על כונתה וההכרע ביניהם כבד מאד׳ ואמרם על אחד גזר שלא תזוז מפלטון רמזו שהגלגלים וצבאותיהם א׳ע׳פ׳ שנבראו מאין עם שאר הנבראים הם נצחיים כי הוא ית׳ צוה ונבראו ויעמידו לעד לעולם חזק נתן ולא יעבור ולא תעתק צורתם מנושא אל נושא ועל הארץ שגזר טירודין רמז כי הנמצאות השפלות אשר תחת גלגל הירח הם

הווים ונפסדים ופושטים צורה ולבושים צורה כל ימי עולם

ואמר אלהים יהי אור ויהי אור וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד — ואמר יי׳ יהי נהורא והוה נהורא וחזא יי׳ יתנהורא ארי טב ואפריש יי׳ בין נהורא ובין חשוכא וקרא יי׳ לנהורא יממא ולחשוכא קרא ליליא והוה רמש והוה צפר יומא חד — — דקדוק המלות **יהי**· עתיד מהבנין הקל מן היה כמו יחי ראובן מן חיה ומשפטם יהיה יחיה· כי טוב תאר לילה טם בתוספת הא״ ויספיק ליל כמו שיתי כליל צלך ולעולם הוא לשון זכר· **ערב**· נקוד סגול סגול, אך ערב רב נקוד צירי צירי והנגינה מלרע· אמנם או בשתי או בערב נקוד צירי סגול· ונקרא כן בעבור שיתערבו בו הצורות· בקר הוא הפך ערב מגזר לא יבקר הכהן· ודרשתי את צאני ובקרתים בעבור שיבקר האדם בין הצורות ויבדל ביניהם· **ויאמר אלהים יהי אור** כת׳ הרב ז״ל כי כל מה שבא במעשה בראשית ויאמר עניינו רצה או חפץ וכנו הרצון והחפץ באמירה על צד הדמיון לנו כי לא יבין אדם בתחלת מחשבה איך יעשה הדבר אשר ירצה הרוצה לעשותו ברצון לבד׳ אבל אי אפשר בתחלת הדעת מבלתי שיעש העושה הדבר אשר ירצה להמציאו או יצוה לזולתו לעשותו׳ ולזה הושאל לש׳ ית׳ הצווי בהיות מה שרצה היותו ואמ׳ שהוא צוה שיהיה כך והיה כל זה על צד הדמיון בפעולתינו· מחובר אל היות זאת המלה מורה גם כן על עניין ירצה· והמופת על זה ר״ל שאילו המאמרות אמנם הם רצונים לא מאמריים כי מאמרי הציווי אמנם יהיו לנמצא יקבל הציווי הוא זהו דעת הרב ז״ל ור׳ אברהם כתב כי לא היתה מלת ויאמר נאמרת בעניין הרצון היה ראוי לומ׳ ויאמר אלהים להיות אור· ולפי דעתו יהיה כמשמעו בדבר יי׳ שמים נעשו׳ כי הוא צוה ונבראו והטע׳ שהוא בנוי על המעשה שלא היה בעמל ויגיעה ועל דרך מלך ומשרתיו ועל דעת החכמים האומרים כי קצת מן הנמצאות נעשו באמצעות אמצעי׳ הוציא הכתוב הרצון בלשון אמירה לרמוז שהמכוון בו הוא רצותו מזולתו לעשות המעשה ההוא לאחד מאישי פמילייתו לעשות הנעשה איש איש לפי מציאותו והאמציאו האל עליו׳ וכל זה לרמוז שמאת הש׳ ית׳ בא לו זה הכח לעשות בו המעשה ההוא לא מעצמו וכאילו הש׳ ית׳ עשהו כמו שיאמ׳ האדון לעבדיו לעשותו ויעשוהו יוחס לאדון לא לעבד כי הוא הגרזן ביד אדוניו· **יהי אור**· על דעת רז״ל שאמ׳ שכל הדברים נבראו באחת ביום ראשון ואחרי כן נבדלו הדברים

כולם ראשון ראשון וזה האור שנברא ביום ראשון הוא זה האור המורגש' והוא אור כוכבי לכת' ואור כוכבי שבת' ובפירוש אמרו ר"זל בבראשית רבה על זה האור הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאו עד יום רביעי· הנה כבר גלו כוונתם שזה האור הוא אור הכוכבים והוא הדעת הנכון לפי פשוטי המקראות כי הנה נראה שהכתו' מגיד כי בזה האור שיערו הימים והלילות והוא אמרו וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך· ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד' ואחרו ששערו בזה האור היום והלילה אין ספק כי על אור המאורות יגיד· אמנם מצאנו לרבות' ז"ל שקצתם האמינו שזה האור הוא אור שכלי רוחני שהוא האור האמתי· אמרו בזה הלשון אמר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון היא אדם צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו' כיון שנסתכל באנשי דור המבול ודור הפלגה שמעשיה מקולקלים גנזו מהם· שני וימנע מרשעים אורם· ולמי גנזו לצדקים לעתיד לבא שנ' וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל ואין טוב אלא צדיק שנ' אמרו צדיק כי טוב· ואמ' עוד ראהו שאינו כדיי להשתמש בו רשעים וגנזו לצדקים לעתיד לבא· ועל הדרך הזה נמשכו אנשי הנבואה שכנו השגת הדברים האלהים ופלאים מאד אל האור אמ' חבקוק ונוגה כאור תהיה וקרנים בידו לו· וכן כי עמך מקור חיים באורך נראה אור כלו' בשפע השכל שאתה משפיע· עלינו שהוא האור האמתי נראה האור שהוא השכל· ועל זה הדרך נמשכו הפילוסופים האלהים· מצאנו לאריסטוט' יאמ' לפעמים אני מתיחד בעצמי ואסיר גופי והייתי כאלו אני עצם פשוט בלי גוף ואראה בעצמי מהיופי וההדר מה שאשאר בעדו תמיה ומשתומם ואני אדע כי אני חלק מחלקי העולם העליון השלם המעלה' ואחר שיתאמת זה אצלי יעלה במחשבתי מזה העולם אל תעלה האלהית ואהיה כאילו אני מונח בה ודבק עמה ואהיה למעלה מעולם השכל כולו ואראה עצמי כאילו אני עומד באותו המעמד הנכבד האלהי ואראה שם מהאור והזיו מה שלא יוכלו הלשונות לספר ולא הלבבות להכיל וכשירבה עלי אותו הזיו והאור לא אוכל לשאת אותו ארד מהשכל אל המחשבה והעיון וכשהיה בעולם המחשבה תסתיר ממני המחשבה אותו האור והזיו ואשאר תמיה איך ירדתי מהמקום העליוני האלוהי' והייתי במקום המחשבה· אחרי אשר יכלה נפשי להחליף גופה ועלות אל העולם השכלי וא"כ אל האלוהי עד שתהיה במקום האור והזיו אשר הוא עלת כל אור וככל זיו ותמהתי היאך ראיתי

נפשי מלאה מאור ע"כ לשונו · ויראה כי על זה הדרך זכרי ר"ל פל' עלה לרקיע כי כשיחשוב חושב בדברים העליונים יאמרו כי עלה וכשיחשוב בעניינים התחתונים יאמרו כי ירד · הנה התבאר מכל מה שקדם החכמ' התורה והנביאים והפילוסופים לקרא השגת הדברים האלהיים הנפלאים מאד אור' ונשיב לעניין הפסוק ונומ' כי על דעת מי שיאמין מרבותינו ז"ל כי זה האור שנברא ביום ראשון היא אור שכלי רוחני הוא אור השכלים הנפרדים מחומר · ואמרו אלהים יהי אור ויהי אור הוא בבריאת המלאכים ואע"פ שבריאת המלאכים היתה בהשפעה אחת עם כל שאר הנמצאות לפי אחת מן הדעות והוא דעת ר"ג · או קדמה לבריאת השמים והארץ על דעת ר' אליעזר הסתיר הכתו' בריאתם והזכירה אחר אמרו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ שהיא כוללת בריאת כל הנמצאות עליונים ותחתונים כדי שלא יעלה על הלבבות שאלו המלאכים ואע"פ שהם אמצעיים לפי כוונת ר' אליעזר · יעשו דבר מצד עצמם רק הכל בדבר האל ית' וברצונו ובמה שהשפיע עליהם ושהוא ית' מעמידם על הכח ההוא ואין להם מעמד זולתו · ולפיכ' הזכירם אחר זה הדעת' אחר בריאת השמים והארץ שהם כוללים כל הנמצאות · וזהו אמרם ז"ל שגנזו לצדיקים לעתיד לבוא · ואינו כדיי להשתמש בו רשעים רמוז שזה האור אינו זה האור המורגש שמשתמשין בו הצדיקים והרשעים בשוה רק הנרמז מזה האור הוא אור השכל הרוחני שהוא גנוז לצדיקים לעתיד לבוא · והוא אור השכלים הנפרדים מחומר שמתענגות בו נפשות הצדיקים אחרי הפרדם מן החומר שאו אותם הנפשות שזכו להיות נכתרים בעטרת השכל והושלמי השלמות האנושי והוא שיצאו מן הכח האנושי אל הפועל האלוהי דבקים בשכל הפועל ושבים במדרגתו ונכללים בכת המלאכים ואמרם גם כן שאדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו הוא להעיד כי זה הכח שכלי שהוא נכלל בכת המלאכים בצאתו אל הפועל הוא בכח לידיעת אמתת כל הנמצאות · והיא הצפייה וההבטה שהוא צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו · כלו' הבטת השכל והשקפתו על אמתת הנמצאות ואל זה הדעת נוטה החכם ר' יהודה טוליטולי והוא שכת' בביאור האלה דברים זה לשונם · וירא אלהים את האור כי טוב' אתה רואה כי בכל הנבראים הנפרדים לא אמ' באחד מהם בפני עצמו כי טוב אלא באור בלבד כי לא אמ' כי טוב בכל יום מהימים על נברא אחר נפרד כי צד לא אמ' וירא אלהים את מקוה המים כי טוב · וכן בכלם · אך אמ' כי טוב בסוף אותו הפרק שהוא סוף כל מה שנברא באותו היום · אבל

באור שהוא מצוי אחר נפרד בו לבדו אמ׳ כי טוב לפי שהוא מעולם על כל הנמצאים הבאים אחריו ולפיכ׳ אמ׳ בו כי טוב כלו׳ שהוא הטוב האמתי· ולפיכ׳ אמ׳ ויבדל אלהים בין האור ובין החשך· כי זה האור שהבדיל בינו ובין החשך אינו זה האור של שמש שאם כן מדה ממשות יש בהבדלתו מן החשך הואיל והחשך אינו כי אם העדר האור כמו שהריש הוא העדר העושר· ולכן על כל פנים אותו האור אינו האור שאנו רואים אלא בהיר הוא ושרוקים והוא העולם שכולו טוב וארוך והוא אור תמיד לעולם בלי הפסק ועליו נאמ׳ אור זרוע לצדיק· באורך נראה אור· והיה יי׳ לך לאור עולם· ועליו נאמ׳ ויבדל אלהים בין האור ובין החשך באמת כי כמדת הבדלות יש בינו ובין אור זה העולם הנקרא חשך כערבו אליו ואותו האור אין בו חשך כלל אלא אור רצוף לפיכ׳ נקרא אור חיים· באמרו לאור באור החיים· לכו ונלכה באור יי׳· ותראה כי זה האור הנזכר בזאת הפרש׳ הוא שני מינין האחד הוא אצילות השכל על שני העולמות· ובעבורו אמ׳׳ וירא אלהים את האור כי טוב׳ ויבדיל אלהים בין האור ובין החשך· והשני הוא זה האור המורגש של שמש׳ ובעבורו אמ׳ ויקרא אלהים לאור יום׳ ולחשך קרא לילה· ובעבור האור הראשון הנאצל על הנמצאים אמ׳ הנביא מלא כל הארץ כבודו׳ לפי שכל חלק וחלק מחלקי העולם באמצעות זה האור נעשה ובו הוא חי ומצוי ולפיכ׳ אמ׳ יהי אור ויהי אור׳ כלו׳ יהי זה האור נאצל על היצורים שמהותם היא בו ואתה תראה בפסוקי׳ של ששת ימי בראשית אינו אומ׳ יהי כך אלא על הדברים שהם עומדים שהם בלתי שישתנו והם העולם הגלגלים· והוא שנ׳ יהי רקיע· יהי מאורות אבל בדברים ההוים והנפסדים והם מעשה הארץ לא אמ׳ בהם יהי׳ אלא יקוו המים· תדשה הארץ ישרצו המים· תוצא הארץ· ובאותם הדברים העומדים לא אמ׳ בהם יהי אלא פעם אחת לפי שאין כחם נאצל כי אם על זה העולם התחתון בלבד׳ אבל באור שהוא העולם הרוחני שכוחו נאצל על הגלגלים ומהגלגלים על הארץ׳ נאמ׳ בו יהי שני פעמים שנ׳ יהי אור ויהי אור· כלו׳ שאותו האור הנאצל מכח הש׳ ית׳ צוהו עתה שיהיה נאצל ויבאו מכחו אלו שני העולמות· ויש לך לדעת כי זה האצילות אינו על כל הנמצאים בעניין אחד· כ׳ ולא בערך אחר אבל הוא נאצל על כל מצוי כפי טבע אותו המצוי ומהגרוע שבחי הנולד מהרקבון בלי זכר ונקבה· עד המעולה ממנו והוא האדם וזה האור הנז׳ הוא דומה ביצירה לשכבת זרע פועלת בדם כי כמו שכבת זרע הוא המציירת את העובר ועושה מהדם הדם הטוב

הזך את הלב ומהשאר שאינו כל כך זך מצייר ממנו שאר איברים כל אבר ואבר כראוי לו כפי הדם עד שיעשה מהעבור ממנו העצמות והצפרנים והשיער׳ כך דומה מעשה האור באלו השני עולמות שהוא צורה והם גולם וצייר מזה הגולם מהחלק הטוב והמובחר שמים ומהגרוע הארץ׳ ואע״פ שאין גולם השמים והארץ אחד׳ וכל אחד מאילו הנמצאים כל אחד כפי מעלתו׳ לפיכ׳ אם תרצה תקרא לאור כי היא הצורה הראשונה ובאחון של חלק וחלק מזה הגולם בזה הצורה נעשו כל אילו הנמצאים שבאילו הב׳ עולמות׳ וזאת הצורה היא המנענעת לכל אילו הנמצאים ומוציאה אותם מאין ליש׳ לפיכך אמ׳ והארץ היתה תהו ובהו׳ כלו׳ כי אלו הגופיים אחר שנוצרו ועדיין לא נתלקח בהם כח׳ זה האור היו גופים מתים וכשפעל בהם האור ונתלקח בהם ונתחזק אז נתנענעו ונשלמו והוא הטוב ההשלמה והתכלית׳ וכשתעיין בלשונינו תמצא כי תיבת טוב הוא כנוי על הגמר וההשלים של אותו עניין בתכליתו ואחר שנתלקח זה האור בכללות אלו השני גופים שהם השמים והארץ ונתחזק ונתגבר בחלקיהם ונכנס בהם אז יצא בכל אחד מהם הדברים האפשריים להמצא בו והם תוצא הארץ ומאורות ברקיע השמים׳ ותדשא הארץ וזולתם׳ שהוא פישוט זה האור בהם׳ ופועל זה האור בנמצאים אינו שוה׳ לפיכ׳ כל מה שהיה מן הנמצאים שנתחזק בהם האור יותר היה עומד יותר ולפיכ׳ היה העולם הגלגלי יותר חזק ועומד בגופו ובעצמו׳ ואילו התחתונים ומשתנים בחלק ועומדין במום ע״כ לשונו׳ ובבראשית רבה נמצא לר״זל דברים זרים ונפלאים עד שיפרושו והוא אמרם אימתי נבראו המלאכים׳ ר׳ יוחנן אמר בשני נבראו ור׳ חנינא אמ׳ בחמישי נבראו׳ והחכם ר׳ שמואל אבן תבון ״זל כת׳ בפירו׳ אלה הדברים דברים תשמעם׳ והוא הולך על דעת ר׳ אליעזר שחשבו כי קצת נמצאות נבראו באמצעות קצתם׳ והוא שאמ׳ יראה כי הטעם שר״זל רמזי על איחור בריאת המלאכים כונה בו וכיוצא בו להודיע שאליו לבדו ות׳ ראוי ליחס הכל יעשה על ידי מי שיעשה׳ והוא אמרם בין על דעתיה ור׳ חנינא בין על דעתיה ור׳ יוחנן הכל מודים שלא נבראו ביום ראשון שלא תאמר מיכאל מותח בדרום וגבריאל בצפון והקב״ה ממדד באמצע אלא אני יי׳ עושה כל נוטה שמים לבדי רוקע הארץ מאתי מי אתי כת׳ כלומ׳ מי היה את׳ בבריאת העולם׳ כלומ׳ מי את׳ שעושה דבר מצד עצמו רק בדברי וברצוני ובמדה שהשפעתי עליו ושאני מעמידם על הכח ההוא אין להם מעמד זולתי׳ והנראה מדברי שני החכמים הוא שלא היתה מחלקתם במציאות המלאכים שהם הדעות הנבדלות

מחומר׳ כי ידוע היה לשניהם כי הש׳ ית׳ הממציאם קודם שהמציא הכסא ומה שלמטה ממנו· ולכן אין לומ׳ שמחלוקת ר׳ חנינא ור׳ יוחנן היה בזמן מציאות המלאכים שהם הדעות הנפרדות· אך באי זה מין מן הנמצאות נעשות בששת ימי בראשית הוצרך לאמצעיות מלאך כלומ׳ שכל נפרד עד שיודע ממציאות המין ההוא מציאות המלאכים אחר שאי אפשר מציאותו אמצעותם כי האמצעי הוא סבה לאשר אחריו ומציאות המסובב ואידה על מציאות הסבה עד שיהי אמרם אימתי נבראו המלאכים כאלו אמ׳ אימתי הוצרך אמצעיות המלאכים בבריאת השפלים עד שיודע מציאותם מצד פעולותם כי אין הש׳ ית׳ עושה דבר רק על ידי אמצעיים והאמצעיים רבים שונים זה מזה כאשר הדברים נעשים רבים קצתם נעשים על ידי אחר ממיני האמצעיים וקצתם על ידי מן אחר· והיה מוסכם משני החכמים הנזכרים כי למציאות היות הארץ תהו ובהו ועל פני חשך לא היה בו אמצעות מלאך אע״פ שהיה מן הנבראים ביום ראשון מששת ימי בראשית וכן היה מוסכם משני החכמים הנזכרים כי הוית האור הנברא ביום ראשון לא היה בו אמצעות מלאך ואם היה בבריאתו אמצעי כמו שנרמז ממלת ויאמר לא היה האמצעי ההוא שכל נפרד· אך הספיק בו אמצעי בעל חומר· וכן מציאות הרקיע שנברא ביום שני הספיק בו אמצעות האור בדבר הש׳ י״ת וכל אילו הנמצאות מוסכם מר׳ חנינא ומר׳ יוחנן שלא יצטרך אלהים אמצעות מלאך ואולם נפלה מחלוקת ביניהם בנמצאות שהיו ביום שלישי ר״ל שהיתה תחלתם וסופם ביום שלישי אחר שנשלמה מלאכת יום שני והם הצמחים׳ ונראה שדעת ר׳ יוחנן הוא כי בבריאת הצמחים מפני שיש בהם נפש צומחת וכל שכן בבריאת בעלי חיים צריך עזר שכל נפרד עם כוחות הכוכבים שצריך אליהם בלא ספק· ועל כן הוא אומר שנבראו המלאכים ביום שני לצורך בריאות יום שלישי כלומ׳ ביום שני הוכנו וצוו מאת האל ית׳ לעשות בריאת יום שלישי הבריאות שהם עיקר בריאות היום ר״ל הצמחים ואמרי עיקר בריאות היום· הוא להוציא עניין קווית המים והראות היבשה שנזכרו בתחלת הספור מעשה יום שלישי מפני שהם כבר הוחיל בהם ביום שני· ור׳ חנינא חלק אליו בזה הדעת וראה שאין צורך אמצעות שכל נפרד לא בבריאת הצמחים ולא בבריאת בעלי חיים שאינם מדברים כש׳ בבריאת הדומם ולא הוכנו להיות אמצעים עד יום חמישי לצורך בריאת יום ששי שבו נברא החי המדבר שהוא בעל שכל כמו שנרמז הכתו׳ באמרו נעשה אדם בצלמנו כדמותנו· וזכרו החכמים על אמרו נעשה אדם ועל אמרו הבה

נרדה כביכול אין הק"בה עושה דבר עד שנמלך בפמיליא של מעלה׳ ע"כ דברי החכם הנזכר· ואחר שבארנו כוונת הפסוקים אשר אנחנו בבאורם על כוונת הומ׳ שזה האור הוא אור רוחני נחזור להזכיר תשלום באור הפסוקים על דרך הפשט שיהיה זה האור׳ אור מורגש· ואומר׳ כי בעבור שהזכיר הכתו׳ שהארץ היתה תוהו ובהו וחשך על פני תהום׳ רצה האל ית׳ שיהיה אור נמצא במציאות לצורך הבעלי חיים כי בלעדי האור לא יתכנו ענייניהם וזה האור הוא אור המאורות׳ ואמרו׳ וירא אלהים את אור כי טוב׳ ר"ל כי בריאת האור היתה בעבור שראה האל ית׳ כי מציאות האור בעולם היה דבר טוב ונאות לצורך הבעלי חיים׳ ואמרו׳ ויבדל אלהים בין האור ובין החשך· ר"ל שלא ראה בחכמתו שיהיה האור נמצא תמיד במקום אחד כי ראה שהיותו עת אחת נראה ועת אחת נסתר וביותר נאות לצורך הנבראים וזה רצה באומרו ויבדל אלהים בין האור ובין החשך כלומ׳ שהבדיל הזמן ושם קצתו מאיר לאור המאורות וקצתו נעדר אותו האור· ואמרו ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה הוא באור ויבדל אלהים בין האור ובין החשך והוא שהודיענו כי קצת הזמן שרצה האל ית׳ שיהיה מאיר הוא היום וקצת הזמן שרצה שיהיה נעדר האור הוא הלילה· ובין שני הזמנ׳ שהם הערב והבקר הוא יום אחד כי בין שניהם השלים השמש לעשות יום בכל המציאות כמו שנבאר אחר זה· ויש לדעת כי הסב׳ שרצה האל ית׳ שיהיה קצת הזמן מאיר באור המאורות והוא היום וקצתו נעדר האור והוא הלילה· היתה למעל׳ הנבראים· ותועלות האור גלויות ונראות בלתי נעלמות אך החשך תועלותיו נעלמו מפני שבני אדם משתוממים בו ונפסקיו מעשיהם ותנועתם בבואו· אמנם גלוי ומפורסם אצל מי שחננם האל ית׳ דעה והשכל התועל׳ המגיע לבני אדם בו והוא כי לו לא חשכת הלילה היה גופי רוב בעלי החיים כלים בהתמדת יגיעתם ועמלם ואורך תנועתם ובלילה יבדל קצת הזמן מקצת׳ ובו יודעו הזמני׳ שאינם ידועים ואורך ימי החיים וקצורם· ואילו היה הענין הולך תמיד על צורה אחת לא היתה מצוה תלויה בזמן כשבתות וכמועדים וכצומות׳ ולא היה בין בני אדם מועד לעת קצוב ולא היו יודעים רוב הידיעות התלויות בזמן ולא היה נגמר בשול המאכל בבטן אחד מבעלי חיים כראוי· ומפני שהיה האד׳ צריך לאור בלילה לעשות בו קצת מעשיו ולהיות בו צורת לחולה העמיד לו האל ית׳ במקומו מאור האש להשתמש בו הלילה בכל עת שירצה וכבהו בכל עת שירצה ומתועל׳ החושך גם כן שתהיה הלילה עת לחפש החיות המדבריות אחר טרפם כי הבהמות הבייתות

ינהיגם האדם לרצונו׳ אמנם החיות שאינם תחת הנהגת האדם הם נסתרות ביום מפחד האנשים והם מחזרות בלילה אחר טרפם והוא שכתב דוד ע׳ה תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער· הכפירים שואגים לטרף ולבקש מאל אכלם· תזרח השמש יאספון ואל מעונותם ירבצון יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב· ואדני החכם האלוהיי גור ארידה יהודה כת׳ בביאור הפסוקי׳ הנזכרים דברים נאותים· אמר כי אמרו יהי אור לא היתה בריאה חדשה כי בהשפעה הראשונה׳ הושפע האור והשפעה הגלגלים והמאורות אשר בתנועתם התחדש יום ראשון אבל הוצרך לבאר מציאות האור בפרט להיותו עלה קרובה אל גלוי הארץ והקוות המים ועשיית הרקיע· וכוונת הפסוק הוא שרצה האל ית׳ בהשפעה הכללית שיהיה האור הגוף אחד מהגופים השמימיים וכן היה· ובאמרו וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך· הוא מיחס אל האור הטוב והשלמות ואחרי כן נותן הבדל בין האור ובין העדרו הנעדר אותו הטוב השלמות· והטוב והשלמות שלאור הוא קבלתו המציאות וכל הנמצא במה שהוא נמצא הוא טוב ושלם והאור להיותו נופל תחת המציאות הוא טוב ושלם׳ והחשך להיותו העדר האור אינו מציאות ובדרך חיוב אינו טוב וזהו ההבדל העצמי בין האור והחשך וההעדר והקנין· גם האור אינו מציאות קצר בלתי משפיע בדבר יוצא מעצמו· אך חונן הויה טבעית ושנוי טבעי בכל השפלים וזה איננו נמצא בהעדרו במה שהוא העדר והוצרך לייחס לו על זה השלמות והבדילו מהחשך. להורות אותנו כי היא עלה מספקת לפעול פעולתה הנערכת לה׳ ושהחשך אינו עלת מציאות· ובאור הפסוק בכלל הוא שהאלהים השיג את האור שהיה דבר טוב ושלם ועלה מספקת לעלילה והבדיל בינו ובין החשך שהוא העדרו להיותו אחר המציאות הפעולה· ואין הכוונה שאחר מציאות האור השיג מעלתו ולא קודם מציאותו כי יודע היא שכל צורת המציאות היתה בו מאז אבל הכתו׳ דרך זה הדרך להיות דבר רחוק מהשכל לייחס שלימות לדבר קודם מציאותו והיות האור חונן הויה טבעית ושנוי טבעי הוא שכמו שהגופים היסודיים הם בעלי איכות פועלות אשר באמצעותם פועלים· כן האור איכות פועל מהגוף השמימיים אשר באמצעות פועל· ואור אין לו מציאות בעצם באמצעי רק מציאות כוני או רוחני· ובזה המציאות איננו פועל שנוי טבעי אבל דבר אחר מחובל לאותו המציאות הכוני או רוחני פועל אותו השנוי

(Continua)

Geschichte Daniels.

Ein Apokryph.

Herausgegeben und aus dem Persischen übersetzt von
Hermann Zotenberg.

Vorrede.

Die kaiserliche Bibliothek zu Paris besitzt eine Reihe von Handschriften in hebräischer Schrift, welche eine Persische Übersetzung des Alten Testaments enthalten, deren Ursprung und Bestimmung ganz offenbar auf die Juden Persiens weist. Mir vorbehaltend, später einmal diese Versionen eingehender zu untersuchen, will ich nur wiederholt darauf hinweisen (s. Catalogue des Manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothéque impériale n°s 70-71. 90. 91. 97. 100. 101. 116. 117. 118. 120. 121. 127. 128. 129. 130), dass in diesen Handschriften Bruchstücke nicht einer, sondern zweier verschiedener Übersetzungen vorliegen, deren eine aus dem hebräischen Texte, die andere aus dem Chaldäischen geflossen ist. Eine chaldäische Quelle lag auch dem in der Hds. n° 128 befindlichen apocryphen Buche zu Grunde, das wir nachstehend veröffentlichen. Über dessen innern Werth ist nicht viel zu sagen; aber als Beispiel der ziemlich lange dauernden Fortbildung der apocryphen Litteratur ist es immerhin von Bedeutung. Die darin geschilderten Ereignisse weisen auf ziemlich späte Zeit. Doch ist zu bemerken, dass die Grundlage des Buches nichtsdestoweniger älter sein mag, und dass seine gottesdienstliche Bestimmung, welche man vielleicht aus den Schlussworten folgern könnte, Zusätze und Änderungen möglich gemacht hat.

Ich hatte anfänglich die Absicht, den Text in gewöhnlicher persischer Schrift abdrucken zu lassen, und hatte denselben bereits so umschrieben. Es schien mir jedoch besser, die Eigenthümlichkeit in der Schrift des Buches, zugleich mit den Eigenthümlichkeiten der Schreibweise zu bewahren. So erscheint es nun unverändert.

קיצה דניאל עה

אנא דניאל מבני יכניה מלכא דבית יהודה: מנם דניאל אז פוסראן יכניא פאדשאה כ֗אנדאן יהודה· כי בודם דר ירושלם דר בית המקדש ובוד באימא [מרדי] ונאמש ירמיה בן הלקיה בוד· ואבאז טאעת כ֗ודאי המירפ֗ת· ודר מיאן מא ניז מרדומאני צ֗נד בודנד כי טאעת כ֗ודאי רהא מי כרדנד ונאם כ֗ודאי נמי תוואנסתנד בורדן יה אשכידן· ורוז ושב בכארהא נא שאיסת משג֗ול בודנד ובות פרסתי וזנות ותבאהי בכ֗ווד מי כררנד פס יו׳ ית׳ שמו ירמיה באישאן פ֗רסתאד בתוביך׳ כרדן אישאן· ואישאן רא באז טאעת אב֗ורדן ואן וקת פאדשאה צדקיה בוד· וירמיה באישאן המי גופ֗ת כי כ֗ודאי המי פ֗רמאיד כי באז טאעת גרדיד וגר נה דכת דושמן שומא נבוכדנצר קויי כונם ובפ֗רסתם תא ירושלם כ֗ראב כונד ושומא רא תבאה כונד· וצ֗ון ירמיהו אין נבוות כרד פיש מליך צדקיהו מליך גופ֗ת בי רוויד וירמיה הרצ֗י כ֗ואהיד בריש כוניד· פס אנגאה ירמיה בי גרפ֗תנד ובצ֗אה אפ֗גנדנד· ודר אן צ֗אה אב נה בוד אלא לזן· וירמיה רא דר לזן ביאבי ניהסת· פס כ֗שם כ֗ודאי בסיאר בוד· אבאז אישאן· ונבוכדנצר בי פ֗רמוד בלשכר ובדר ירושלם נשסת· ונבוכדנצר כ֗וד דר בג֗דאד בנשסת· ונבוזראדן בא לשכרש בירושלם פ֗רסתאד· אמא אישאן המצ֗ונאן דו מצוה רא דר דסת שאן בוד· כי מי כרדנד ודושמן באישאן ספר נמי יאפ֗ת· יכי קרבן· ויכי מילה· והיץ֗ מצוה דיגר בג֗אי נמי אב֗ורדנד· ואין קרבן הר רוזי רא דְרַב בזנבילי רא נהאדנדי

Geschichte Daniels. (Der Friede sei mit ihm!)

Ich bin Daniel, Abkömmling des Jechonja, Königs des Hauses Juda, der ich in Jerusalem war, im Heiligthume. Da war mit uns ein Mann[1], dessen Name Jeremias, Sohn des Hilkias war und der in[2] der Furcht Gottes wandelte. Es fanden sich auch unter uns viele Männer, welche die Furcht Gottes vernachlässigten, den Namen Gottes weder tragen noch hören konnten, Tag und Nacht ungebührlichen Beschäftigungen sich hingaben und Abgötterei, Hurerei und Unzucht[3] mit einander trieben. Da sandte Jehova, (sein Name sei gepriesen!) den Jeremias zu ihnen, um sie zu ermahnen und sie zur Furcht zurückzuführen. Zu jener Zeit regierte der König Zedekias. Jeremias sprach zu ihnen: Der Herr befiehlt: Kehret zum Gehorsam wieder; wenn nicht, so werde ich die Hand eures Feindes Nabuchodonosor stärken und ihn senden, damit er Jerusalem zerstöre und euch vernichte. Als Jeremias diese Prophezeiung vor dem Könige Zedekias verkündigt, sprach der König: Gehet und handelt mit Jeremias, so wie es euch gut dünkt. Da ergriffen sie Jeremias und warfen ihn in eine Grube, in welcher kein Wasser und die sehr eng war, inmitten welcher Jeremias zum Verschmachten kam. Darauf ergrimmte Gott sehr über sie. Nabuchodonosor befahl dem Heere und es lagerte sich vor Jerusalem. Nabuchodonosor selbst blieb in Bagdad, und sandte den Nebusaradan mit dem Heere nach Jerusalem. Aber sie hatten gleicherweise[4] zwei (göttliche) Gebote, durch deren Befolgung sie erreichten, dass kein Feind sie besiegen konnte: nämlich das Opfer und die Beschneidung. Sie erfüllten kein anderes Gebot (ausser diesen beiden). Was das Opfer betrifft, so legten sie täglich[5] einen Dirhem in einen

---

[1] Die Worte ein Mann glaube ich ergänzen zu müssen; vielleicht ist die Lücke, welche der Text offenbar an dieser Selle bietet, noch bedeutender.

[2] in = اباز für ابا

[3] تباهی bedeutet ohne Zweifel unnatürliche Liebe.

[4] d. h. diesem Heere entgegenzusetzen.

[5] هر روزی را. Die Partikel را hat sehr oft in unserem Texte örtliche oder zeitliche Instrumental-Adverbial-Bedeutung.

ובא בארו ברסן פרו השתנדי בלשכרגאה נבוכדנצר וברה המי
כרידנד בסר קרבן· יך רוז כודכי ישראל אבר בארו יר״שלם
בוד ופורסידנד אזוי כי אין ברה כי שומא המי כריד אז אימא
צי באיש מי כוניד· כודך רא גופת כי קרבן המי כונים· פס
אישאן דיגר בארה ברה נה פריכתנד· וחילתי בי כרדנד ואז
עירץ ברה כוגי בזנביל ניהאדנד ובבארו פרסתאדנד· צון בסר
בארו רסיד בתיר בי זדנד אן כוגרא וכון בבארו פרוד אמד ובארו
בשכאפת אמד· רוז נו מאה אב בוד· נבוזרדן בידאנסת כי כודאי
אישאן בדסת אוי בספארד· אנדר ירושלם שוד וראסת בבית
המקדש רסיד· צדקיהו מלך יהודה בי גוריכת וסרנגאן נבוכדנצר
פס אוי דוידנד· צון מליך צדקיהו דידנד וגופתנד אין צשמהא
תו ניכוי הנד· בי פרמוד תא דר חוטור[1] אוי דו פוסראנש
כושתנד· ובעד צשמש כור כרדנד· ונבוזראדן אנדר כאנה כודאי
כוג כושת· ונבוכדנצר כווד דר ירושלם נה אמדה בוד· דר
רבלה נשסתה בוד· ונבוזראדן בירושלם פרסתאד אין כארהא
כרד· ובעד אזאן דר אסתאן כאנה כודאי כון ביגושיד· ונבוזראדן
תמאם מהתראן ופיראן וירמיה רא בי כאנד ופורסיד אז אישאן
כי אין צי כוני הסת כי מי גושד· גואב דאדנד כי כון גאו וגוספנד
כי קרבן כרדנדי פיש י״י· ואכנון נמי כומנד· נבוזראדן פרמוד
תא גאואן וגוספנדאן בסיאר בי אבורדנד ובר סר אן כון כושתנד
ואן כון גוש באז נה ניהאד· וגוש זיאד מישוד· נבוזראדן גופת

---

[1] für حضور

Korb, den sie an einem Stricke von der Mauer ins Lager Nabuchodonosors hinabliessen, und kauften ein Lamm zum Opfer. Eines Tages befand sich ein israelitischer Knabe auf der Mauer Jerusalems, da fragten ihn [die Chaldäer]: Wie verwendet ihr das Lamm, das ihr von uns kaufet? Der Knabe[1] antwortete: Wir verwenden es zum Opfer. Darauf verkauften sie kein Lamm mehr, und täuschten sie, indem sie anstatt eines Lammes ein Schwein in den Korb legten und über die Mauer sandten. Als (der Korb) oben auf der Mauer angelangt war, warfen sie Pfeile nach dem Schweine, dessen Blut von der Mauer herabfloss, und die Mauer barst entzwei. Dies geschah am neunten Tage des Monats Ab. Nebusaradan erkannte, (an diesem Zeichen), dass Gott sie (die Israeliten) in seine Hände gegeben; er zog in Jerusalem ein und gerades Wegs zum Tempel. Zedekias, König von Juda, entfloh; aber die Hauptleute des Nabuchodonosor verfolgten ihn. Als sie den König Zedekias erblickten, sagten sie (zu Nebusaradan): Was dünkt dir gut mit diesem zu thun?[2] Er befahl, seine beiden Söhne vor ihm zu tödten und nachher ihn zu blenden. Nebusaradan tödtete im Tempel ein Schwein; denn Nabuchodonosor selbst war nicht nach Jerusalem gekommen; er war in Riblah geblieben und hatte den Nabusaradan nach Jerusalem geschickt, der seine Thaten vollführte.

An der Schwelle des Tempels aber befand sich Blut, das (fortwährend) siedete. Nebusaradan liess die Angesehenen, die Aeltesten und den Jeremias holen und fragte sie, was dies für Blut wäre, das also siedete. Jene antworteten, dass es das Blut der Rinder und Schafe sei, welche man früher zum Opfer dargebracht, und deren man nun nicht mehr opfere. Nebusaradan befahl, Rinder und Schafe in grosser Anzahl herbeizubringen und über jenem Blute zu tödten. Aber das Sieden des Blutes hörte nicht auf, sondern wurde stärker. Nebusaradan sprach: Dies ist nicht Blut von

---

[1] کودکی را

[2] So glaube ich die dunkle Stelle übersetzen zu müssen.

כי אין נה כֿון גאו וגוספנד הסת· ואגר ראסת נה גוייד המהתאן ביכושם· פס גֿואב דאד גדליה בן אחיקם כי צֿי גוים אי אמיר דר כאר כֿוּוד שרמסאר הסתים· מרדי בוד נביא כֿודאי ונאמש זכריה בוד· וכהן בוד ואן רוז כי אוירא כושתנד רוז כפור בוד· כי תוביךֿ אימא מי כרד ואוירא כושתנד ואין כֿון אוי הסת כי פיש תו גילה מי כונד· ואן סאעת נבוזראדן כֿשם גרפֿת וביפרמוד תא בי אבורדנד סה הזאר חכמים ובר סר אן כֿון כושדנד וגוש (sic) באז נה ניהאד· דיגר כהנים ג׳ הזאר כושתנד וכֿון גֿוש באז נה נשסת· דיגר לֿויאן דו הזאר אבורדנד וכושתנד וכֿון באז נה נשסת· דיגר בֿ הזאר חתנים אבֿורדנד וכֿלתן ניז כושתנד וגֿוש באז נה נשסת· דיגר בֿ הזאר כודכאן אז פיש מועלם ובספר תורה פיצֿידנד ודר אתש אפֿגנדנד והם באז נת נשסת· אן זמאן דושמן דר שפֿקת אמד גופֿת אי זכריה כֿואהי כי גֿומלה ישראלֿאן אז עאלם ניסת שונד· והנוז אן כֿון פֿרו נה נשסת·

ומן דניאל דר מועלם כֿאנה בודם· ואמד סיאףֿ כי אימא בי כושד· והקבה דאד אימא רא בכֿובי דר נטֿר אוי· ומן חנניה ומישאל ועזריה נה כושתנד· אמא בבֿרדה בורדנד· דיגר ישראלֿאן זנאן וכודכאן ואלֿאתהא בית המקדש וכורסי סייד שלמה עה וגֿאמהא כהנים המה בי בורדנד בבגֿדאד בכֿזיינה כֿווד פֿרסתאדנד· ותכֿת שלמה כֿואסת כי אוי בריש נשינד· ואן תכֿת בוזשת כרדה בוד שלמה עה פאדיש הר יכי אבר דיגר גונה בוד· יכי גאו בוד· ויכי סימורג׳· ויכי שיר· ויכי בני אדם· שיר מוקאבל גאו· וגאו מוקאבל סימורג׳· וסימורג׳ מוקאבל בני אדם כרדה בודנד· ואוי כֿואסת כי ברוי כורסי רווד ובי אופֿתיד וסאק פאי ראסת בשכסת

Rindern und Schafen. Wenn ihr nicht die Wahrheit sagt, so tödte ich euch allesammt.

Darauf nahm das Wort Gedaljah, Sohn des Aḥiqâm und sprach: Was soll ich sagen, o Herr? Wir schämen uns selbst unserer That. Es lebte ein Mann, ein Prophet Gottes, Namens Zacharias. Er war zugleich Priester. Der Tag, an welchem sie ihn tödteten, war der Versöhnungstag. Denn er ermahnte uns und (deshalb) tödteten sie ihn; und dies ist sein Blut, das vor dir bezeugt. Da erzürnte Nebusaradan und befahl, drei Tausend Weise herbeizuführen und über jenem Blute zu tödten. Das Sieden aber hörte nicht auf. Dann tödteten sie drei Tausend Priester; aber das Blut hörte nicht auf zu sieden. Dann brachte man zwei Tausend Leviten herbei und tödtete sie; das Blut aber ruhete nicht. Darauf nahmen sie zwei Tausend Bräutigame und ihre Bräute und tödteten sie ebenfalls. Aber das Sieden des Blutes dauerte fort. Dann nahmen sie zwei Tausend Knaben vom Lehrer hinweg, banden sie in die Gesetzrolle und warfen sie ins Feuer. Auch dann hörte das Sieden des Blutes nicht auf. Nun wurde der Feind von Mitleid berührt und er sprach: O Zacharias! willst du dass alle Israeliten von der Welt vernichtet werden? Das Blut kam auch dann nicht zur Ruhe.

Ich, Daniel, befand mich im Lehrhause; und es kam ein Kriegsmann, um uns zu tödten. Gott aber liess uns Wohlgefallen finden in seinen Augen, und man verschonte uns, (nämlich) mich, den Ananias, Mischael und Asarias; aber man führte uns in die Gefangenschaft, zugleich mit den (andern) Israeliten, deren Frauen und Kindern; auch die Geräthe des Tempels, und den Thron des Herren Salomon und die Gewänder der Priester führten sie hinweg nach Bagdad (Babylon) und schickten sie in seinen (des Königs) Schatz. Auf den Thron Salomons aber wollte er sich setzen. Dieser Thron war von Elfenbein; jeder Fuss desselben war verschieden vom andern: der eine stellte eine Rind dar, der andere den Simurg, der dritte einen Löwen und der vierte einen Menschen; der Löwe befand sich gegenüber dem Rinde, das Rind gegenüber dem Simurg und der Simurg gegenüber dem Menschen. Als nun (Nabuchodonosor) den Thron betreten wollte, fiel er und

ובי לרזיד סלת ובי דאנסת כי גונאה כאר בוד דר פיש יוי:

ופס מן דניאל רא בי כאנד וגופת אי דניאל מן רא חאל קיצה צונין אופתיד. באיד כי תו פיש כודאי חאגת כואהי. תא פאי מן דורוסת שוד ובאז תו ורפיקאנת ניכי כונם. ומן דניאל צלותא כרדם פיש יוי ית שמ וחאגת כואסתם בסוי נבוכדנצר. פס יוי מלאך בפרסתאד ובמן גופת. כי אי דניאל דיסת מן צי חאגת כואהי רווא הסת חאגת תו. ורוי דר אופתידם פיש מלאך יוי וחאגת כואסתם בסוי נבוכדנצר. וגופתם בי באיד כי אין רשע מודאואת כוני וסאק פאי אוי דורוכת שוד. וגופת יוי אי דניאל הם אכנון בירוו כי אין רשע פאיש דורוסת שוד. וצון כי פאיש דורוסת שוד ניכי בסיאר כרד אבאז מן ורפיקאן מן. ומלך פרמוד כי הר כי אישאן בינד כצמתשאן כונד בסוי דלמן. וצון סאלהא בסיאר גודשת נבוכדנצר צנמי זרין בי כרד ופרמאן דאד כי הרכי פאדשאהה דוסת דארד באין צנם סוגוד כונד. ומן דניאל וארפיקאן סיגוד נה כרדים צנם רא. ואנגאה מרדומאן פיש מלך גמאזי כרדנד וגופתנד אי מליך בגאויד בי זיהאד. אין גאי מרדומי צנד פרמאן תו קבול נמי כוננד וצנם רא סוגוד נמי כוננד. ומן דניאל בשנידם אין סכון. ויך כאנה בי סאכתם מוקאבל בית המקדש. והר רוז מן דניאל וחנניה ומישאל ועזריה צלותא המי כרדים. ומליך באימא כשם גרפת. בי פרמוד תא תנורי תאלתנד וחנניה מישאל ועזריה הר סה פיש מן אוורידי. ופרמוד כי אישאן דר תנור אנדאזיד ודר תנור שאן אנדאלתנד. ויוי ית שמ מלאך בפרסתאד תא אישאן אזין אתש ניגה דאשת ויהיץ גזנד באישאן נדה רסיד. נבוכדנצר צון אין דיד פרמוד תא אישאן בירון אמדנד אז תנור תא אן חד כי נבוכדנצר רוי דר אופתיד ושבח גופת פיש שכינה.

דיגר בעד אז מודתי צנד נבוכדנצר בי מורד ובלשצר פוסרש

zerbrach sein rechtes Bein. Und er erschrak sehr und erkannte, dass er vor Gott gesündigt hatte.

Da liess er mich, Daniel, rufen und sprach: O Daniel, mir ist jener Fall zugestossen. Du musst nun vor Gott um Gnade bitten, damit mein Bein wieder heile. Ich will dir und deinen Genossen Gutes erweisen. Ich, Daniel, flehete zu Gott und bat um Gnade für Nabuchodonosor. Da sandte Gott einen Engel und sprach zu mir: O Daniel, mein Freund, welche Bitte du auch thust, sie ist dir gewährt. Ich fiel auf mein Antlitz vor dem Engel Gottes und flehete für Nabuchodonosor und sprach: Du musst diesem Bösewichte helfen und sein Bein heilen. Gott sprach: O Daniel, gehe sogleich; denn das Bein jenes Bösewichtes ist geheilt. Als sein Bein geheilt war, überhäufte er mich und meine Genossen mit Wohlthaten. Der König befahl, dass jeder der sie sähe, sie verehre meinetwegen.[1] Als mehrere Jahre verflossen, liess Nabuchodonosor ein goldenes Götzenbild verfertigen und befahl, dass jedermann, der den König liebe, dieses Götzenbild verehre. Aber ich, Daniel, und meine Genossen, verehrten das Götzenbild nicht. Da brachten die Leute Klage vor den König und sagten: O König, lebe ewiglich! Es giebt einige Männer, welche deinem Befehle nicht nachkommen und das Bild nicht verehren. Ich, Daniel, hörte dieses Gespräch. Und ich erbaute ein Haus, in der Richtung des Tempels, und (dort) beteten wir täglich, ich, Daniel, Ananias, Mischael und Asarias. Da ergrimmte der König über uns und befahl, einen Ofen zu errichten, den Anias, Mischael und Asarias vor ihn (den König) zu führen und sie in den Ofen zu werfen. Und sie thaten also. (Aber) Gott sandte einen Engel, der sie vor dem Feuer bewahrte; und sie nahmen keinen Schaden. Als Nabuchodonosor dies sah, befahl er ihnen, aus dem Ofen hervorzugehen. Da fiel Nabuchodonosor auf sein Angesicht und lobte vor der heiligen Erscheinung Gottes.

Einige Zeit darauf starb Nabuchodonosor, und sein Sohn Belschazar folgte ihm auf dem Throne. Einst liess derselbe

[1] כֿצֿמת falsch für خدمت

באז גׄאי נשסת ופאדשאהי בי כרד ודיגר אוי פרמוד תא בירון אבורדנד אלׄאתהא וגׄאמהא קדש כי דעות המי כרד וכׄלואסת כי מיי המי כׄוורד וגׄאמהא קדש דר פושיד ובי נישסת בלשאצר ונדימאנש והאגׄיבאן מיי מי כׄוורדנד באלתהא קדש · פס יו״י ית׳ שמ׳ מלאך ביפׄרסתאד תא אן גׄאי כי אישאן נשסתה[1] בו דנד דסתי אז דיואר בירון אמד ודריש נבשתה בוד כי אי מליך בדין כי כרדי פאדשאהי אז תו רפׄת · מליך צׄון אן דסת ונבשתה דיד בי תרסיד גופׄת תא גׄמלה סאחראן וכׄרדמנדאן אבׄוררנד והיץׄ כס נדה תוואנסת כׄאנדן · ומאדר מליך גופׄת כי אין גׄאי שכׄצי הסת אז יהודיאן אוי כׄט כׄאנדן דאנד ותפׄסירש רא גויד · ומן דניאל טלבידנד וגופׄתנד כי אין כׄט בי כׄאן ותפׄסירש מעלום גרדאן כי צׄיסת · ומן דניאל צׄון אין נבשתה דידם גופׄתם אי מליך בגׄאויד בי זיחי · מן אין נה כׄאנם כי מרא בי כושי · מליך גופׄת מן תורא נה כושם · בי גוי כי אין צׄיסת · ומן דניאל גופׄתם כי אז גׄיהת אן בדידאר אמד כי תו בא גׄאמהא ואלׄאתהא קדש ומיי כׄוורדי פאדשאהי אז תו זאהיל שוד ובדושמן תו דאדה אמד · הם דר אן רוז בלשצר בקטל אמד ומן דניאל בי גוריכׄתם ובשושתר שודם נזד כורש · צׄון כורש מרא דיד כׄורם שוד ומרא פורסיד כי אי דניאל אז כוגׄאי מי איי · גׄואב דאדם כי אז בגׄדאד מי איים כי נבוכדנצר אימא רא בבר דה בי בורדי · פס כורש גופׄת כי פדראן אישאן צׄי גונאה כרדה בודנד כי יו״י ית׳ שמ׳ בדסת נבוכדנצר כופורד שאן · גׄואבש דאדם כי גונאה כאר שודנד ונביאן כושתנד ופׄרמאן כׄודאי בגׄאיגה אבורדנד ובדכארי כרדנד תא אן חד כי יו״י אישאן רא בדסת

[1] Ms. שסתה

die heiligen Geräthschaften und Gewänder herbeibringen; denn er veranstaltete ein Fest und wollte (aus den heiligen Geräthen) Wein trinken; und er kleidete sich in die heiligen Gewänder und liess sich nieder (auf den Thron). Belschazar, seine Genossen und seine Kämmerlinge tranken Wein aus den heiligen Geräthen. Da sandte Gott einen Engel, und an dem Orte, an welchem sie sassen, kam eine Hand aus der Mauer zum Vorschein, und auf der Mauer war geschrieben: O König, wegen dessen, was du gethan, ist das Reich dir verloren. Als der König jene Hand und die Schrift sah, fürchtete er sich und liess alle Magier und Weise herbeiholen. Aber keiner von ihnen konnte die Schrift lesen. Da sprach die Mutter des Königs: Es giebt einen Mann unter den Juden, der es versteht, Schrift zu lesen und sie zu deuten. Da liessen sie mich, Daniel, herbeiholen und befahlen mir die Schrift zu lesen und deren Bedeutung zu verkünden. Als ich, Daniel, diese Schrift sah, sagte ich: O König, lebe ewiglich! Ich will dies nicht lesen; denn du würdest mich tödten. Der König sprach: Ich werde dich nicht tödten; sage (nur) was dies bedeutet. Darauf sprach ich, Daniel: Weil es geschehen[1], dass du die heiligen Gewänder angethan und aus den heiligen Geräthen Wein getrunken[2], ist dir das Reich genommen und deinem Feinde gegeben worden.

An demselben Tage brach Belschazar zum Kriege auf, und ich, Daniel, entfloh und begab mich nach Schuschster zu Cyrus. Als Cyrus mich erblickte, war er erfreut, und fragte mich: O Daniel, woher kommst du? Ich erwiderte: Ich komme aus Bagdad; denn Nabuchodonosor hat uns in die Gefangenschaft geführt. Darauf sprach Cyrus: Was hatten ihre Väter verschuldet, dass Gott sie in die Hand Nabuchodonosor's gegeben? Ich erwiderte: Sie waren Sünder und tödteten die Propheten und hielten nicht das Gebot Gottes und thaten Uebles, so dass Gott sie in die Hand des Fein-

[1] از جهت آن بديدار آمد könnte auch bedeuten: „Der Grund dieser Erscheinung ist der ...“ Bei dieser Uebersetzung würde aber der zweite Theil des Satzes keinen Anschluss haben.

[2] Das ו vor בייר ist fehlerhaft.

דושמן סופורד׃ וגופת במן כורש אי דניאל באיד כי צלותא
כוני דר קבלה כֿודאי תא מליך מוציל בדסת מן סופארד ומן
בי רום ואלאתהא קדש בירושלם אורם׃ ומן דניאל צלותא
כרדם וגופתם אי יו׳ יארי בכורש בידה תא בי רווד ומליך
מוציל בי כושד ואן אלאתהה וגֿאמהא קדש המה בירושלם
אורד׃ גופת יו׳ כי אי דניאל צלותא תו פדירופתם אנץ׳ צלותא
כרדי אז בהר כורש׃ אכנון בי רוו ובי גוי בכורש תא בבגֿדאד
רווד ובי גירד׃ ומליך מוציל רא הר צֿי כֿואהד בריש כונד ואן
גֿאמהא ואלאתהא קדש באז אורד׃ ומן דניאל בכורש גופתם
כי בי רוו דר בבל כי יו׳ מליך בדסת תו סופארד׃ ובר כֿאסת
כורש וד׳ הזאר מרד אבאז כֿויש גרפת ובבל רפת וביכרד כארזאר
אבאז מליך מוציל ובי כושת אוירא ואלשכר׃ והמה גֿאמהא
ואלאתהא קדש זרין וסימין וכורסי שלמה ע׳ה׳ בי אבורד דר
שושתר ואנֿאי בינהאד׃ צֿון כי נבשתה הסת׃ וכורש פֿרמוד
תא אן אלאתהא וגֿאמהא קדש דר בית המקדש בורדנד׃ ותכֿת
שלמה בסוי כֿוישתן רהא כרד וכורש בריש נישסת׃ גופת יו׳
במן אי דניאל צֿוניך גוי בהמה שהרהא כי בר כֿיזיד תא בית
המקדש אבֿדאן באז כונים אכנון ע׳ סאל כי בוד׃ אי דניאל
כורשרא בי גוי כי יו׳ ית׳ שמ׳ מי פֿרמאיד כי בי רוו ובית
המקדש אבֿדאן באז כון ועזרא הסופר [ו]זרובבל בר שאלתיאל
באז כורש ביבר׃ ואנצֿי כֿודאי פֿרמוד דניאל בכורש גופת׃ ואן
אבֿדאני נה צֿונאן בוד כי אן פשיך כאר ישראלאן ושבטהי ונים
אבאז שודנד׃ פס עזרא ע׳ה׳ בי שוד בהמה שהרהא וגופת
ברכֿיזיד ובאז בית המקדש רוויד כי אבֿדאן באז כרדים׃
וישראלאן נה שודנד פנדאשתנד כי עזרא דורוגֿ מי גויד׃

des gab. Da sprach zu mir Cyrus: O Daniel, du musst zu Gott beten, dass er den König von Mossul in meine Hand liefere, dann will ich hingehen und die heiligen Geräthe nach Jerusalem bringen. Da betete ich, Daniel, und sprach: O Gott, sei dem Cyrus gnädig, dass es ihm gelinge den König von Mossul zu tödten, und alle jene heiligen Geräthe und Gewänder nach Jerusalem zu bringen. Gott sprach: O Daniel, ich habe dein Gebet in Betreff des Cyrus erhört; jetzt geh und verkünde dem Cyrus, dass er nach Bagdad sich begebe und die Stadt einnehme und mit dem Könige von Mossul thue, wie es ihn gut dünkt, die heiligen Geräthe und Gewänder aber zurückbringe. Ich, Daniel, sprach zu Cyrus: Geh nach Babylon; denn Gott giebt den König in deine Hand.

Cyrus machte sich auf und führte vier Tausend Mann mit sich. Er ging nach Babylon, lieferte dem Könige von Mossul eine Schlacht und tödtete denselben und (sein) Heer. All die heiligen Gewänder und Geräthe von Gold und Silber, und den Thron Salomons brachte er nach Schuschter und legte sie dort nieder, so wie es geschrieben ist. Und Cyrus befahl, dass man die heiligen Geräthe und Gewänder nach dem Tempel bringe. Den Thron Salomons behielt er für sich und setzte sich auf denselben. Da sprach Gott zu mir: O Daniel! verkündige also in allen Städten: „Erhebet euch, damit wir den Tempel wieder aufbauen; denn siebenzig Jahre sind nun vorüber.“ O Daniel! dem Cyrus verkündige: „Gott befiehlt, dass du gehest und den Tempel wieder erbauest.“ Und bringe Esras, den Schreiber, und Zerubabel, Sohn Schealtiel's, vor den Cyrus.

Daniel verkündigte dem Cyrus alles, was Gott ihm befohlen hatte. Aber der Aufbau fand nicht statt, bevor dieStämme Israels und die (andern) anderthalb Stämme zurück waren.[1]

Da ging Esras in alle Städte und verkündigte: Machet euch auf und gehet zum Tempel damit wir ihn wieder aufrichten. Die Israeliten aber gingen nicht; sie glaubten, dass

---

[1] So ist wohl die wahrscheinlich fehlerhafte Stelle zu verstehen. Auch folgende annähernde Uebersetzung ist möglich: Aber dieser Bau war nicht wie der frühere, als die Stämme Israels mit den andern anderthalb Stämmen zusammen waren.

כֿואסתנד כי עזרא בי כושנד· פס עזרא בי ראנסת ובי גוריכֿרת וצאלותא כרד דר הטֿרת כֿודאי תא הקבֿה׳ צלותא[1] אוי קבוכֿ כרד ואוירא ניהאן כרד· וישראלאן יך שבטה ונים באז בית המקדש שודנד וקרבן בורדנד ושכֿינה קבול פֿרמוד ואישאן רא ברכֿה כרד· בעד אז יך סאל דריוש ביאמד ובאז כורש כארזאר כרד וכורש בשכסת ופאדשאהי ביגרפֿת ובגֿאי כורש נשסת צֿון כורש ביכֿושת· ומן דניאל צֿון חאל צֿונין דידם בתרסידם אז דריוש וגוריכֿתם ובזמין פארס שודם בכוה כי אבר כנאר רוד אהואז הכת· ואן גֿאי פלאה אנדר פושידם ודר מיאן כֿאכסתר נשסתם וצלותא כרדם פיש יי׳ ית׳ שמ׳ וצֿונין גופֿתם כי אי יי׳ תא כיי אין צרה וצוקה בר מן אייד פדראן מן בי מורדנד ובית המקדש ויראן בי בוד· וברוזיגאר נין כהן ולוי ונביא בי כושתנד· ומן דניאל דר פיש יי׳ ית׳ שמ׳ טו׳ רוז נאן נה כֿורדם ואב נה תגֿירדם· שב ורוז בגריה ושיון משגֿול בודם וד׳ רוז אבר זמין נשסתם· גֿוד[2] אזאן כי בפאי איסתידם תא צלותא מן בי פדירופֿת· ומלאך בפֿרסתאד וגופֿת אי דניאל צֿירא גריה וזארי המי כוני· גופֿתם אזאן כי אז מליך דריוש מי תרסם· גופֿת מה תרס כי מן תורא בדסת אוי נה ספארם· ובעד צֿנד רוזהא דריוש מרא טלב כרד וזנהאר נאמה נבשת ואין בוד אנדר זנהאר נאמה· כי בר כֿיז אי דניאל וביאיי נזדיך מן ומה תרס כי המצֿונאן כי כורש ניכי כרד אבאז תו מן בישתר כונם· וצֿון נאמה כֿאנדם שודם דר שושתר באושתאב וצֿון מרא דיד כֿורם שוד וגופֿת אי דניאל צֿי בודת מגר אבאז תו ניכי נה תוואנם כרדן צֿונאן כי כורש מי כרד· גופֿתם אי מליך בגֿאויד ביזיהי· מן אזאן תרסידם כי מרא גֿמאזי כונגד פיש תו· גופֿת במן מה תרס· בי איי ובנשין

---

[1] Die letzten sechs Worte sind am Rande hinzugefügt.

[2] גֿוד = جدا

Esras Unwahres redete und wollten ihn tödten. Esras erfuhr es und entfloh und flehete zu dem Herrn[1] Gott, und Gott erhörte ihn und verbarg ihn. Von den Israeliten kehrten anderthalb Stämme nach dem Heiligthume zurück, brachten Opfer dar, welche Gott (gnädig) annahm, und er segnete sie.

Nach einem Jahre erschien Darius und bekämpfte den Cyrus, unterwarf ihn, riss das Reich an sich und regierte an Cyrus' Statt, nachdem er ihn getödtet. Und ich, Daniel, als ich diesen Zustand sah, fürchtete mich vor Darius und entfloh und begab mich nach der Provinz Persien, auf den Berg, der am Ufer des Flusses Ahwaz sich befindet. Dort hüllte ich mich in einen Sack und sass in Staub und Asche und flehete zu Gott und sprach: O Gott, wie lange wird dieses Elend auf mir lasten? Meine Väter starben, das Heiligthum wurde zerstört und in meinen Tagen tödtete man Priester, Leviten und Propheten. Und ich, Daniel, blieb so vierzehn Tage lang vor Gott ohne Speise und Trank zu nehmen, Tag und Nacht weinend und klagend, vier Tage lang auf dem Boden sitzend, ausser denen die ich stehend zugebracht, bis dass (Gott) mein Gebet erhörte. Und er schickte einen Engel und sprach: O Daniel! warum weinst und stöhnst du? Ich sprach: Deshalb weil ich mich vor dem Könige Darius fürchte. Er sprach: Fürchte dich nicht; denn ich werde dich nicht in seine Hand geben.

Nach einigen Tagen liess mich Darius zu sich holen und schrieb mir einen Schutzbrief folgenden Inhalts: Mache dich auf, o Daniel, und komm zu mir, ohne Furcht; denn ebenso wie Cyrus dir Gutes erzeigt, will auch ich es thun, und noch mehr. Nachdem ich diesen Brief gelesen, ging ich eiligst nach Schuschter. Als (Darius) mich erblickte, war er erfreut und sprach: O Daniel! warum glaubtest du[2], dass ich dir nicht Gutes thun könnte, so wie Cyrus gethan? Ich erwiderte: O König, lebe ewiglich! Ich fürchtete, dass man mich bei dir anklagen möchte. Er sprach: Fürchte dich nicht; komm und setze dich zu mir. Ich ging und setzte mich

---

[1] הטֹרת offenbar für حضرت

[2] So ist wohl چه بودت مگر zu verstehen. Wörtlich: Was war dir, (um zu glauben) u. s. w.

נזדיך מן ומן שודם ובנשסתם אבאז אוי לשלום· צׄנד• רוזיגאראן צׄואן כי דר מקרא נבשתה הסת ובידאד מרא כׄודאי כׄובי דר נטׄר אוי· ומן דוסתר מי דאשת אז המה מהתראן אוי· ומדה גופׄתם דר פיש כׄודאי ובנשסתם אבר מליך· וצׄון פׄארגׄ נשסת דריוש גׄאמהא קדש טלב כרד ונה יאפׄת· גופׄתנד אוירא מהתראן וסרהנגאן כי אימא נמידאנים· מרא כׄאנד מליך וגופׄת בחאגׄת אז תו· תו מי דאני כי כוגׄאי הסת אין גׄאמהא רא מרא בינומאי· מן גופׄתם כי נמי דאנם· גופׄת בחאגׄת אז תו מי כׄואהם כי בי גויי תא מן תורא ניכי בסיאר כונם· ואגר נה גויי מן תורא עוקובת כונם· ומן גופׄתם כי נמי דאנם· אנגאה מרא בזנדאן כרד ובנד בר פאי מן נהאד וסודאני המי דאר מרא· פס מן דניאל צלותא כרדם פיש יי׳ וגופׄתם באר כׄודאונדא תא כיי צׄוניך בר מן אייד בי בוכׄשאי מרא· צלותא מן קבול כון ובי ריהאן מרא אז דסת אין רשע· ואין גׄאמהא קדש בדסת אין רשע מספאר· פס כׄודאי צלותא מן בי פדירופׄת ומלאך בפׄרסתאד ובי זד בצׄשם דריוש[1] וכור בי כרד· מליך רא גופׄת צׄירא בדי כרדי בדניאל ואוירא בזנדאן כרדי בסוי גׄאמהא קדש· גופׄת מליך דריוש פיש כׄודאי גונאה כארם ובד כרדם· בי בוכׄשאי במן ואין רושנאיי צׄשם מן באז דה· גופׄת מלאך כׄודאי בדריוש אגר דניאל נומאז כונד בסבב תו מן רושנאיי תו באז דהם· טלב דניאל כרד וגופׄת אבאז מן תא בית המקדש בי איי ואז כׄודאי חאגׄת כׄואה בסבב מן תא מרא צׄשם באז דהד· מליך בסתד אבאז כׄוישתן הזאר סוואר ומן דניאל· [ו]בי שודים דר בית המקדש· וצׄון דידם בית המקדש גופׄתם תא כיי

---

[1] Ms. דרויש

ihm gegenüber, in Frieden. Dies dauerte lange Zeit, so wie es in der Schrift heisst: „Und Gott gab mir Wohlgefallen in seinen Augen.“ Und (Darius) hielt mich höher als alle seine Grossen; und ich sprach Dank vor Gott und sass vor dem Könige. (Eines Tages) als Darius müssig sass, verlangte er die heiligen Gewänder; aber man fand sie nicht.[1] Die Grossen und Obersten sprachen zu ihm: Wir wissen nicht (wo sie sich befinden). Da liess der König mich herbeiholen und sprach zu mir: Ich bitte dich, weisst du, wo diese Gewänder sich befinden? Zeige sie mir. Ich erwiderte: Ich weiss es nicht. Er sprach: Ich bitte dich, es zu sagen, damit ich dir Gutes erweise. Wenn du es nicht sagst, werde ich dich bestrafen. Ich sprach: ich weiss es nicht. Da that er mich ins Gefängniss und liess mir Fesseln an die Füsse legen und gab mich in Gewahrsam (?)[2] Darauf betete ich, Daniel, vor Gott und sprach: Mächtiger Gott! wie lange wird dergleichen mir begegnen? Vergieb mir! Erhöre mein Gebet und befreie mich aus der Hand dieses Bösen, und lasse die heiligen Gewänder nicht in seine Hand fallen. Da erhörte Gott mein Gebet, und er sandte einen Engel, der das Auge des Darius schlug und ihn blendete und zu ihm sprach: Warum hast du übel gehandelt an Daniel und ihn ins Gefängniss geworfen wegen der heiligen Gewänder? Der König Darius erwiderte: Ich habe vor Gott gesündigt und das Böse gethan; vergieb mir und gieb mir mein Augenlicht wieder. Der Engel Gottes sagte zu Darius: Wenn Daniel für dich betet, will ich dein Augenlicht dir wiedergeben. (Darius) liess den Daniel holen und sprach zu ihm: Gehe mit mir zum Heiligthume und bitte Gott um Gnade für mich, dass er mir mein Augenlicht wiedergebe.

Der König nahm Tausend Reiter mit sich und mich, Daniel, und wir reisten zum Heiligthume. Als ich das Heiligthum erblickte, sprach ich: Wie lange noch wird das Haus

[1] Ms. „Er fand sie nicht.“

[2] Ich weiss nicht, ob ich das Wort סורדאני richtig übersetzt. [Es scheint pl. von سَكّ M.]

כאנה כודאי באשד ויראן וישראלאן רא פראגנדה באשנד· ואידון גופת
מרא מלאך יו׳ אן הנגאם אין כאנה כודאי ויראן בודהסת תא אן וקת
כי תשובה כונכד ובי דאנכד כי גונאהכאר הנד פיש כודאי ודסת אז
גונאה באז דארנד כודאי אבר אישאן בובשאיד ובית המקדש אבדאן
רא כונכד ומן בפיש כודאי שבח גופתם וצלותא כרדם בסוי אן
רשע צשם באז דאד· גופת מלאך יו׳ במן צלותא תו בי פדירופתם·
גופת בי רוו ודריוש בסר אב בי בר ואב ברוי כונכד וצון אב
ברוי כונכד צשמש דורוסת שווד כודאי רושנאיי באז דהד· אן אב
בר צשם כרד וצשמש דורוסת גשת בקודרת יו׳ שמ׳ צשם בר
דאשת וכודאי רא מדה[1] גופת כי באפרין הסת נאם כודאי רניאל
כי אפרידגאר אסמאן וזמין אוי הסת כי בי המתאי ובי המבאז הסת·
ואוי הסת כי אבגנדגאן רא ואבראז א[ורא...][2] נד וכוראן רא דורוסת
כונכד וברסאלת דניאל צשם מן דורוסת כרד· וכודאי דר דלש ניהאד
ודר כזינה בי גושאד ודהשן דאד בר כהנים ולוים ויתומים ובמן
דניאל מאל בסיאר דאד· ובאז גשת דר שושתר ומרא בא כוישתן
בורד· ובי שודים לשלום· ודראן ראהא דידנכד אימארא מרדומאן
גידאן כי אן זמאן מליך דריוש כור בוד· ופס צשמש דורוסת
דידנכד בסיאר ככאן אבר דסת דניאל באישראלי אמדנכד ובשושתר
שודים· ומליך באז סר פארשאהי כויש שוד· ומן דניאל פלאסדר
כושידכ· ובכאך נישכתם בסיאר רוזיגאראן· גושת נה לוורדם
ונה ניר נה תנגידם שבורוז בגרייה משגול בודם וצשמאן מן בסאן
צשמה אב בוד· בגידהת אן כי לאנה כודאי ויראן בוד· פס יו׳
מלאך פרסתאד כי אי דניאל ציראהמי גריי באין טלכי·[3] וגופת[ם]

[1] [Lies מדח M.]

[2] Die Hs. bietet ואבראזאנכד, zwei verstümmelte Worte zu einem vereinigt. [Dies ist Causat. von افراختن erheben, man lese also mit der Hdschr. nach Tilgung des ך und übersetze: der die Niedrigen erhöht und die Blinden gesund macht. M.]

[3] für تلخی

Gottes verwüstet liegen und die Israeliten zerstreut sein? Der Engel Gottes sprach wiederum zu mir: Das Haus Gottes ist so lange verwüstet geblieben und wird so lange verwüstet bleiben, bis (die Israeliten) Busse thun und erkennen, dass sie Sünder sind vor Gott und bis sie von der Sünde ablassen; dann wird Gott ihnen vergeben und das Heiligthum wieder aufbauen.

Da lobte ich Gott und betete für jenen Bösewicht, dass er ihm sein Augenlicht wiedergebe. Der Engel Gottes sprach zu mir: Ich habe dein Gebet erhört. Er sprach ferner: Gehe und bringe den Darius ans Ufer des Wassers; er soll sein Gesicht mit Wasser benetzen, und wenn dies geschehen, wird sein Auge geheilt werden und Gott wird ihm das Augenlicht zurückgeben. (Darius) benetzte sein Auge mit jenem Wasser und sein Auge ward geheilt; durch die Macht Gottes erlangte er das Augenlicht. Und er lobte Gott folgendermassen: Gelobt ist der Name des Gottes Daniels; denn er ist der Schöpfer des Himmels und der Erde; denn es ist ihm keiner ähnlich und er hat keinen Genossen. Er ist es, der die Niedrigen, und die Hohen... und die Blinden heilt. Durch die Vermittlung Daniels hat er meine Augen geheilt.

Und Gott gab ihm ein, seinen Schatz zu öffnen und den Priestern, Leviten und Waisen den Zehnten zu geben. Und mir, Daniel, gab er grossen Reichthum. Er kehrte nach Schuschter zurück und nahm mich mit sich. Und wir reisten in Frieden. Auf dem Wege aber sahen die Leute, welche den König Darius gesehen hatten, als er blind war, seine Augen geheilt. Eine grosse Menge bekehrte sich durch Daniel zum Judenthume. Und wir gingen nach Schuschter, und der König wurde von Neuem das Haupt seines Reiches.

Aber ich, Daniel, kleidete mich in einen Sack und setzte mich in den Staub eine lange Zeit; ich ass weder Fleisch, noch trank ich Wein; Tag und Nacht weinte ich, und meine Augen waren wie ein Wasserquell, weil das Haus Gottes verwüstet war. Da sandte Gott einen Engel und sprach: O Daniel, warum weinst du so bitterlich. Ich erwiderte:[1] We-

[1] Ms. גרפֿת, fehlerhaft.

אז בהר בית המקדש מי גרים כי ויראן דידם וברוזיגאראן מן כהנים ולוים כושתנד · ואין המה בדי אמדהסת · ומי צייד במן · צון לאמוש באשם · גופת לודאי במן כי אי דניאל אגאה באש תא בי גוים תורא כי ישראלאן צי רסד שאן · ופרגאם כייר רסדי · וצנד פאדשאהאן בר סר אישאן מוסלט באשנד ואישאן רא תא כיי דר גלות באשנדי · ולאצי[1] שאן צון בוד וניכי שאן בוד והר פאדשאהי אבר סר אישאן צנד פאדשאהי כונד מלאך בי אמוזאניד מרא · ואניז באז נמוד המה גונאהאן ישראלאן כי צון בודי · אי דניאל בי גוי רא בישראלאן כי לונוך שומא כי ניגה דאשתיד פרמאן יי׳ רוזושב תשובה כוניד וצום דאריד וצלותא כוניד פיש לודאי באן וקת כי לודאי פרמודדהסת רוזושב · לודאי טלב כוניד · ואנצי מוראד שלינה הסת כוניד · גופת יי׳ אי דניאל שאד באש ושבח לודאי בי גוי ובי גוי לונוך אי ישראלאן כי ניגה דאריד פרמאן לודאי · אי דניאל בי נמודם כי הר אומתי וכישי צנד פאדשאהאן בי באשנד וצנד זמאן פאדשאהי כוננדי · מן תורא בי אגאהאנם כי צון בוד אי דניאל הם דר זמאן תו פאדשאהי רשע בוד כי פאדשאהי כונד סאל ובי מירדי · פס אזאן בר ליזד פאדשאהי לודאי נאשנאס גונה אוי סורך בודי · מרדומאן בסיאר דושוארי רסד ולטאב כונד ומרדומאן רא מוטיע לויש כונד צון מוראדשי · ויכי דיגר בי אייד אז פסש והמה מרדומאן לרדמנדאן באשנדי · ואבאז מאדר ולואהר לוד צוחברת כוננד אפתאב ברנדי · ונומאז וסלאמת ברנד בגיהאן[2] דר רוזיגאר שאן · ואבאז מרדומאן ניכי בסיאר כונדי · לרדמנדאן ישראל אבאז אישאן דוסתי כוננד וציזהא אמוזנדי · וסכונהא לודאי לואהנד אז

---

[1] Ms. כלאצי [2] Ms. בגיחאן

gen des Heiligthums weine ich; denn ich sah es verödet; und in meinen Tagen haben sie Priester und Leviten getödtet; und all dieses Ueble ist auf mich eingedrungen und dringt auf mich ein.[1] Als ich schwieg, sprach Gott zu mir: O Daniel, merke auf, denn ich will dich belehren, was den Israeliten begegnen wird, und wann das Ende sein wird, und wie viele Könige über sie herrschen, und wie lange sie in der Gefangenschaft sein werden; wie sie befreiet sein werden, und welches Gute ihnen dann begegnen und wie lange ein jeder König über sie herrschen wird. (Alles das) zeigte mir der Engel. Er zeigte (mir) auch alle Uebertretungen welche die Israeliten begehen werden. O Daniel, (sprach er) sage den Israeliten: Heil euch, wenn ihr das Gebot Gottes haltet und Busse thut Tag und Nacht, und fastet und betet vor Gott, zu der Zeit da es Gott befohlen; Tag und Nacht suchet Gott und thuet den Willen der Heiligkeit Gottes. Gott sprach: O Daniel, sei fröhlich und lobe Gott und sage den Israeliten: Heil euch, wenn ihr das Gebot Gottes haltet. O Daniel, ich habe (dir) gezeigt, wie viele Könige ein jedes Volk und jede Religionsgesellschaft haben wird, und wie lange dieselben regieren werden. Ich will dir nun verkünden, wie dies sein wird. O Daniel, in deinen Tagen wird ein böser König sein; der wird ein Jahr regieren und dann sterben. — Darauf wird ein König kommen, der Gott nicht kennt; er wird von rother Farbe sein, den Menschen wird viel Uebles begegnen; er wird ihnen predigen und sie nach seinem Willen leiten. — Nach diesem wird ein anderer kommen, und alle Menschen werden weise sein. Sie werden ihren Müttern und ihren Schwestern beiwohnen; sie werden den Sonnendienst aufbringen und das Gebet und der Gruss werden in der Welt aufkommen in ihren Tagen.[2] (Der König) wird den Menschen viel Gutes erweisen. Die Weisen Israels werden mit jenen Freundschaft halten und manches (von ihnen)

[1] Dies ist wohl die Bedeutung von آمدن an dieser Stelle.

[2] Dass die Worte آفتاب برند ونماز وسلامت برند بجهان در روزگار شان richtig übersetzt sind, wage ich nicht zu behaupten.

ישראלאן· וישראלאן דורוד נה בוד ברוזיגאר אישאן אבאז יך דיגר בר אופתנד וכושש כונד ת׳ סאל· דיגר באר מלאך יו׳ גופת במן כי דיגרי בר ליזד ואז לודאי נה תרסד· ומרדומאן שוך באשנד ושרם אז יך דיגר נה דארנד ובא יך דיגר בי זנהאר באשנד· לואר דארנד פרמאן לודאי ודוזדי וחראב בסיאר באשנד דינהא וכישהא אשכארה בוד ברוזיגאר אישאן לון ריזשת וסתם בודי· פאדשאהי רשע בוד ולוישתן רא בהשתי לאנדי· מרדומאן דר פיש לוישתן לאנד וביך באר בשכהנד ונה בר ליזנד לעולם· ומן דניאל דידם כי ברוזיגאר אישאן פאדשאהי בר ליזד קֻדש כותאה בוד וגונהש סורך בוד לואסתהש נה בוד ובנבשתה לודאי ניגרש נה כונד· לוישתן רא נביא לאנד· ואבר אושתור אייד ושוד· ואושתורבאן בוד ואז תימן בוד מרדומאן רא בטאעת לויש כונד ישראלאן רא דושוארי בוד אז אוי אז ישראלאן כסאני טאעת וכיש אוי שונד· ותו אי דניאל אנדרז כון ישראלאן רא תא בטאעת אוי נה רונד ואז תורה (sic) משה נה גרדנד ודין ישראלי ניגה דארנד ואן כי אז אישאן הסת באושתור אבר [1] אז תימן אייד והמי גויד כי מן נביא הם תו אי דניאל בי גוי אישאן רא כי הרגז נביא אז תימן נה בר לאסת ונה אייד· ואין כי אוי גויד דורוג ומוחאל גויד· אז אישאן מרדום דושוארי רסד· ופאדשאהי אישאן יא׳ סאל בוד ובי מירד דר תימן· ופס אזוי יכי דיגר בר ליזד קֻדש בולנד באשד דיראז ריש ומוי סיאה המדה מרדומאן בטאעת לויש לאנד [2] ובוזורג בוד יג׳ סאל פאדשאהי כונד ובי מירד· ופס אזוי יכי דיגר בר ליזד באליש

---

[1] Ms. אבראז

[2] Ms. כאנד

lernen; und jene werden die Worte Gottes von den Israeliten fordern. Unter den Israeliten aber wird kein Friede sein in ihren Tagen; sie werden einander bekämpfen und tödten vierhundert Jahre lang.[1]

Und der Engel Gottes sprach wiederum zu mir: Ein anderer (König) wird kommen, der Gott nicht fürchten wird. Die Menschen werden frech sein und weder Scham noch Enthaltsamkeit vor einander haben. Sie werden das Gebot Gottes verachten. Diebstahl und Raub werden häufig sein; Religionen und Secten werden auftauchen. In ihren Tagen wird Blutvergiessen und Bedrückung stattfinden. Es wird ein ungerechter König sein, der sich selbst himmlisch nennen wird. Er wird die Leute vor sich berufen und plötzlich werden sie vor Schrecken hinsinken und sich nicht wieder erheben ewiglich.

Und ich, Daniel, sah, dass in ihren Tagen ein König kommen wird von kurzer Gestalt und rother Farbe. Er wird keine Reichthümer besitzen, und die Schrift Gottes wird er nicht beobachten. Er wird sich selbst Prophet nennen, auf einem Kameele kommen und gehen; er wird Kameeltreiber sein; vom Süden herkommen und die Menschen unterwerfen. Den Israeliten aber wird viel Bedrängniss von ihm kommen, und einige von ihnen werden sich ihm und seiner Religion unterwerfen.[2] Du aber, o Daniel, ermahne die Israeliten, dass sie ihm nicht gehorchen und das Gesetz Moses' nicht verlassen und den israelitischen Glauben bewahren. Was aber denjenigen unter ihnen betrifft, der auf einem Kameele vom Süden her kommen und sich für einen Propheten ausgeben wird, so sage ihnen, o Daniel, dass niemals ein Prophet im Süden erscheint und von daher kommt, und dass dasjenige was er sagt, Lug und Trug ist. Den Menschen wird von ihnen (dem Propheten und seinen Genossen) viel Bedrängniss entstehen. Ihre Regierung wird eilf Jahre dauern;

---

[1] כוששת kommt in der Folge noch einmal in dieser Form vor.

[2] Die Worte طاعت وكيش اوى شوند sind nicht ganz correct.

כותאה ורויש זשת בווד ומכאר באשד ומרדומאן אשוב בסיאר
באשד דר רוזיגאר אוי ודעוי נבואה כונד מרדומאן פיש כ̇ווד
כ̇אנד וישראלאן דושוארי רסד י' סאל פאדשאהי כונד ובי מירד·
ופס אזוי דיגרי בר כ̇יזד קֻדש בולנד בווד כ̇רדמנד בווד וכ̇ון
כ̇ואר בווד· וכארזאר כונד ואז מערב בי אייד והמה עאלם
בסתאנד מרדומאן דושוארי רסד תא במזרח רסד כארזאר כונד
כ̇ון ריזשת כונד פאדשאהי כונד יב' סאל והם אוירא דר מזרח
בקטל אייד· ואז פס אוי יכי דיגר בר כ̇יזד ברוזיגאראן אוי קהט[1]
וניאז בווד ודושוארי רסד במרדום פאדשאהי כונד יד' סאל וטר'
רוז ובי מירד· פס אזוי יכי דיגר בר כ̇יזד מרדומאן רא סלאמתי
בווד ברוזיגאראן אוי וסרש פראך̇ בווד וזרוסים בסיאר בווד
וישראלאן רא כ̇ואר באשד בר סר אוי· פאדשאהי כונד יב' סאל
וה' מאה ובי מירד·

ופס אזוי יכי דיגר בר כ̇יזד ובאז ג̇איש נשינד רשע בווד
ואז כ̇ודאי נה תרסד יקהט בונד
מרדומאן רא סכ̇תי בווד ופאדשאהי כונד יד' סאל וה' מאה ובי
מירד· ואז פס אוי יכי דיגר בר כ̇יזד דו סאל אשוב באשד ובי
מירד· ואז פס אוי יכי דיגר בר כ̇יזד סלאמת בווד מרדומאן רא
וזר וסים בסיאר בווד וישראלאן רא חד בווד פאדשאהי כונד
כג' סאל ובי מירד· ואז פס אוי יכי דיגר בר כ̇יזד ואשוב בסיאר
בווד ברוזיגאראן אוי קהט וובא דר עולם באשד פאדשאהי כונד
ה' סאל וג' מאה ובי מירד· ופס אז אוי יכי דיגר בר כ̇יזד אז
מזרח ובר שווד תא מערב· והמה ג̇יהאן בי סתאנד מרדומאן

---

[1] So überall für קחט

dann wird er im Süden sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen, von hoher Gestalt, mit langem Barte und schwarzem Haar, der alle Menschen unter seine Macht bringen und gross sein wird. Er wird dreizehn Jahre regieren und dann sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen, von kleiner Gestalt, von hartem Angesicht. Es wird ein Betrüger sein und in seinen Tagen wird den Menschen viel Unheil geschehen; er wird sich das Prophetenthum anmassen und die Leute zu bekehren suchen. Die Israeliten werden viel Ungemach haben. Er wird zehn Jahre regieren und dann sterben. — Ihm wird ein anderer folgen, von hoher Gestalt. Er wird weise sein, aber zugleich blutdürstig. Er wird Krieg unternehmen, vom Westen herkommen und die ganze Welt erobern. Den Menschen wird Unheil zu Theil werden. Er wird den Krieg nach Osten bringen und viel Blut vergiessen. Er wird zwölf Jahre regieren und im Osten getödtet werden.[1] — Ihm wird ein anderer folgen, in dessen Tagen Hunger und Elend stattfinden und Unglück über die Menschen kommen wird. Er wird vierzehn Jahre und fünfzehn Tage regieren und dann sterben. — Auf diesen wird ein anderer folgen, in dessen Tagen die Menschen Sicherheit haben werden. Er wird stolz und sehr reich an Gold und Silber sein und die Israeliten niedrig halten. Er wird zwölf Jahre und fünf Monate regieren und dann sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen und an seiner Statt regieren, der böse sein und Gott nicht fürchten wird. Die Menschen werden eine grosse Hungersnoth erleiden. Er wird vierzehn Jahre und fünf Monate regieren und dann sterben. — Auf ihn wird ein anderer folgen. Zwei Jahre lang wird Schrecken stattfinden, dann wird er sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen. Die Menschen werden Ruhe haben und viel Gold und Silber, und die Israeliten werden mächtig sein. Er wird dreiundzwanzig Jahre regieren und dann sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen, in dessen Tagen viel Schrecken sein wird; Hungersnoth und Pest werden in der Welt sein. Er wird

[1] So sind wol die Worte وهم اوی را در מזרח بقتل آید zu verstehen.

רא ניך בוד והמה עאלם פאדשאהי כונד י סאל וה׳ רוז ובי
מירד׳ ופס אוי יכי דיגר בר ליזד אז בבל וסלאמת בוד
במרדומאן וישראלאן ניך בוד פאדשאהי כונד יג׳ סאל ובי מירד׳
בעד אזוי דיגרי בר ליזד אבדאן כונד מסגדהא ומנארהא ומרדומאן
רא הר רוז ה׳ באר נמאז כונכד ודעוי נבוות כונד ומרדומאן
בפיש לויש לאנד פארשאהי כונד יך סאל וב׳ מאה ובי מירד׳
ואז פס אוי יכי דיגר בר ליזד לרדמנד בוד גרד כונד זר וסים
ומרדם רא לורמי בוד וסלאמתי בוד בהמה עאלם וישראלאן
רא ניך בוד דר לאנה לויש בי מירד ואוי פאדשאהי כונד ג׳
סאל וניב׳ ופוסרש בגאי נשינד לרדמנד בוד לודאי שנאס בוד
זר וסים פראגנדה כונד במרדומאן ובגיהאן דאד ועדל בוד
וכלאמתי בוד וישראלאן רא אחסאני בוד׳ במזרח שוד ואן
גאי בי מירד ופאדשאהי אוי י׳ סאל בוד׳ ופוסרש בגאי נשינד
וסודאי ודיואנה בוד ודרויש ולואהד כי גיהאן ויראן כונד
ופאדשאהי כונד יך סאל וה׳ מאה ובי מירד׳ ופוסרש בגאי
נשינד וסתב כונד ובי כושד מרדומאן ישמעאל ולואהד כי המה
ככי בזיר פרמאן לוד כונד מרדומאן רא דושוארי רסד ואז מזרח
במערב שוד וכארזאר ולון ריזשת בוד נשסת לוד דר בבל
כאזד׳ ובעד אזאן דר רום שוד ואבאז רומיאן כארזאר כונד
ואשוב בוד דר גיהאן מרדום דושוארי בוד ואז רום באז גרדד
ובמזרח שוד ואן גאי כארזאר כונד ואנגאי בנשינד פאדשאהי
כונד כג׳ סאל ודר מזרח בי מירד׳ ואוירא ג׳ פוסר בוד יכי

fünf Jahre und drei Monate regieren und dann sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen, vom Osten, und wird zum Westen vordringen. Er wird die ganze Welt unterwerfen. Er wird den Menschen gnädig sein und über die ganze Welt regieren zehn Jahre und fünf Tage, und dann sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen, aus Babylon. Die Menschen werden in Frieden leben und den Israeliten wird es gut gehen. Er wird dreizehn Jahre regieren und dann sterben. — Nach ihm wird ein anderer sich erheben, der Moscheen und Minarets erbauen wird. Die Leute werden täglich fünfmal beten. Er wird sich das Prophetenthum anmassen und die Menschen zu bekehren suchen. Er wird ein Jahr und zwei Monate regieren und dann sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen, der weise sein und Gold und Silber aufsammeln und mild gegen die Menschen sein wird. Friede wird in der ganzen Welt herrschen. Den Israeliten wird es gut gehen. Er wird in seinem Hause sterben, nach einer Regierungszeit von drei und einem halben Jahre. — Sein Sohn wird ihm nachfolgen. Der wird weise sein und Gott erkennen und den Menschen Gold und Silber austheilen. In der Welt wird Recht und Gerechtigkeit und Sicherheit herrschen, und bei den Israeliten Wohlstand. Er wird sich nach dem Osten begeben und dort sterben nach zehnjähriger Regierung. — Ihm wird sein Sohn nachfolgen. Dieser wird melancholisch, wahnsinnig und ein Derwisch sein; er wird die Welt wüste machen wollen. Er wird ein Jahr und fünf Monate regieren und dann sterben. — Sein Sohn wird ihm nachfolgen. Der wird Gewaltthat ausüben, die Araber tödten und jedermann unter seine Macht bringen wollen. Den Menschen wird viel Uebles geschehen. Er wird vom Osten nach dem Westen sich begeben, Krieg und Blutvergiessen werden stattfinden. Seine Residenz wird er in Babylon errichten. Dann wird er nach Rûm aufbrechen und die dortigen Bewohner bekriegen. Schrecken wird in der Welt sein und den Menschen Leid zustossen. Aus Rûm zurückgekehrt, wird er nach dem Osten gehen und dort Krieg führen und daselbst verweilen. Er wird drei und zwanzig Jahre herrschen und im Osten sterben. — Er wird drei Söhne haben: der

במזרח רווד ויכי במערב ויכי דר בבל׳ יכירא טאעת נה דארד
ואן כי דר בבל בווד פאדשאהי נה כונד׳ ואן כי במזרח בווד
אשוב בווד ובמערב שווד׳ ומערב אז בראדר סתאנד׳ וכֿון
ריזשת בסיאר בווד ובי מירד׳ ואז פס אוי יכי דיגר בר כֿיזד
גֿאמה סופיד פֿרמאיד דאשתן גֿאמהא סיאה אז דוניא בר דארד
ומערב בכתאנד ואשוב בסיאר בווד וכֿון ריזשת בווד תאזיאן
בסיאר בי כושנד׳ וכֿלקאן אז שהרהא בשהרהא דיגר רוונד׳
וישראלאן רא דושוארי בווד ופאדשאהי כונד כ׳ סאל ובי מירד׳
ודיגרי בר כֿיזד הם אז מערב בי אייד ובמזרח שווד ואבאז אהל
מזרח כארזאר כונד ומרדומאן רא סכֿתי בווד ובי כושד מהתראן
וסרנגאן׳ ובעד אזאן כארזאר כונד במליך בבל ואבאז מליכאן
מגֿרב כארזאר כונד וכֿון ריזשת בסיאר בווד וגֿאמהא סופיד דארנד
בהמדה גֿיהאן דושוארי בווד והמדה אן מרדומאן בר סר כֿויש
פאדשאהי כונגד וְלַא וְלַא בווד׳ פס מליכי אז רומיאן ביאייד
גֿאמהא סורךְ דארד ובי שווד תא דמשק וכארזאר כונד וסרהנגאן
ומהתראן ומליכאן ישמעאל בי כושד פאדשאהי אז ישמעאלאן
בי שווד מנארהא בי כנד מסגֿדהא ויראן כונד והיךְ כס נה בווד
כי נאם פסול בי ברד׳ ובי שכנד מלכות ישמעאל ובאז נה כֿיזד
הרגז׳ ובאקי מרדומאן בזנהאר אוי שוונד׳ וטאעת אוי ברנד תא
זנדה בי מאנד והרצֿי בטאעת אוי נדה שוונד בכושת איינד׳
וישראלאן סכֿתי ודושוארי רסד ומילדה ושברת באטל כונד ונדה
הִילֶד תורדה כֿאנדן וצלותא כרדן וקטל כונד ישראלאן בסיאר׳
פס כֿונוך אן ישראל כי דר אן וקת ישראלי ניגה דארד ובטאעת

eine wird nach dem Osten gehen, einer nach dem Westen und einer nach Babylon. Dem einen wird man nicht Gehorsam leisten, und der, welcher in Babylon sein wird, wird nicht regieren. Der im Osten wird sich auflehnen; er wird nach dem Westen ziehen und denselben seinem Bruder entreissen. Es wird grosses Blutvergiessen stattfinden. Darauf wird er sterben. — Nach ihm wird ein anderer kommen, der das Tragen weisser Gewänder vorschreiben und die schwarzen aus der Welt schaffen wird. Er wird den Westen erobern und es wird viel Schrecken und Blutvergiessen stattfinden, und viele Araber wird man tödten. Die Leute werden aus einer Gegend zur andern fliehen, und die Israeliten werden bedrängt sein. Er wird zwanzig Jahre regieren und dann sterben. — Es wird ein anderer kommen, ebenfalls aus dem Westen, der nach dem Osten sich begeben und dessen Bewohner bekriegen wird. Die Menschen werden viel Leid haben. Die Grossen und Angesehenen wird er tödten. Dann wird er den König von Babylon bekriegen, ebenso die Herrscher des Maghreb. Es wird ein grosses Blutvergiessen sein. Sie werden weisse Kleider haben. In der ganzen Welt wird Elend sein, und jene Leute werden alle nach eignem Sinne regieren; es wird vollständige Anarchie herrschen. — Dann wird ein König von den Rûmäern kommen, rothe Gewänder tragend; er wird Krieg führend bis nach Damaskus vordringen, die Grossen und Vornehmen und Fürsten der Araber tödten, und die Macht der Araber wird aufhören. Er wird die Minarets niederwerfen, die Moscheen zerstören und es wird niemand mehr den Namen des Verworfenen hervorbringen. (Jener König) wird die arabische Herrschaft vernichten, und sie wird sich niemals wieder erheben. Die übrigen Menschen werden unter seinem Schutze sein und ihm gehorchen sein Leben lang; die aber ihm nicht gehorchen, werden getödtet werden. Die Israeliten werden viel Mühsal und Elend erdulden. Er wird die Beschneidung und den Sabbath abschaffen (verbieten) und nicht erlauben, das Gesetz zu lesen und das Gebet zu verrichten; und er wird viele Israeliten tödten. Heil aber dem Israeliten, der zu jener Zeit das Judenthum bewahret und sich jenen nicht un-

אישאן נה רונד ופס אין סכ̇תי כי בישראלאן בוד המה ישראלאן
גמע איינד ובתשובה גרדנד ואן זמאן הקב״ה בוכ̇תיגארי[1] רא
בפ̇רסתד אישאן רא· ואין כס כי אין המה עאלם בסתאנד·
פארשאה (sic) כונד ט׳ מאה ובי מירד· ויכי דיגר אז זמין
מג̇רב בר כ̇יזד בתרתר[2] ודושמנתר אזאן פישין ועאלאמתש אן בוד
כי קדש ק׳ גז יא׳ הרישן בוד ופנהאיש[3] י׳ הרישן ודהאנש א׳
הרישן· ומויש בוד דר רוי בסיאר· והמה זמין מערב בסתאנד·
ומרדומאני בד וכארזאר כון באשנד ואז המה עאלם גרד איינד
ובפיש אוי שונד וצ̇וכ̇ין גוינד כי אוי משיח הסת· ואואזה אן
מרדומאן בהמה עאלם שוד· והמה עאלם בזיר דסת אוי בוד·
והר כס כי בטאעת אוי נה רווד בי כושד וישראלאן רא צרה
וצוקה בסיאר בוד ובי גוריזנד אז דסת אישאן· וסכ̇תי בוד בהמה
ג̇יהאן· ומיאן כוההא שונד וסר שאן פיידא שוד ולשכר גוג
ומגוג המראה אוי באשנד· נישאן אישאן אן בוד כי המה ד׳
צ̇שם באשנד דו אז פיש ודו אז פס· מרדומאן רא ככ̇תי ודושוארי
בוד וישראלאן בישתר· פס מן דניאל גופ̇תם אי יו״י אין המה
סכ̇תי ודושוארי בישראלאן אייד גריסתם ולאוה כרדם אז בהר
ישראלאן וגופ̇תם כ̇ונוך כי נה זאיד ונה בינד אין סכ̇תי· פס
יו״י ית׳ שמ׳ מלאך במן פ̇רסתאד וגופ̇ת כי כ̇ונוך אן ישראל כי
אומיד בכ̇ודאי דארנד ובדין ישראלי וטאעת יו״י דר קאבר רוונד·
ואנדר אן זמאן פ̇רמאן אן רשע נה ברנד וכ̇רישתן רא ניגה דארנד
בדין ישראלי· פס בי איינד מרדומאני דיגר ויארי אישאן כוננד

---

[1] für بختیاری

[2] für بتر

[3] für پهنایش. Ist dies ein Schreibfehler oder eine verderbte Form des Wortes?

terwirft. In Folge dieser Mühsale, welche sie erduldet, werden alle Israeliten sich vereinigen und Busse thun, und Gott wird ihnen dann Reichthum verleihen. Jener, der diese ganze Welt an sich reissen wird, wird neun Monate regieren und dann sterben. — Und ein anderer wird aus dem Maghreb kommen, schlechter und feindlicher als der vorige. Er wird dadurch gekennzeichnet sein, dass seine Grösse hundert Ellen und eilf Spannen[1], seine Breite zehn Spannen betragen und sein Mund eine Spanne breit sein wird, und er wird viel Haare im Gesicht haben. Er wird den ganzen Westen erobern. Und es wird böse und kriegerische Menschen geben, die werden sich aus der ganzen Welt um ihn versammeln und sagen, dass er der Messias ist, und dieses Gerücht wird sich in der ganzen Welt verbreiten und die ganze Welt wird ihm unterthänig sein, und wer sich ihm nicht unterwirft, den wird er tödten. Die Israeliten werden viel Leid und Elend haben, sie werden ihnen entfliehen. Es wird in der ganzen Welt Bedrängniss sein. (Jene aber) werden sich in die Gebirge begeben, und werden bis an das äusserste Ende derselben gelangen[2] und das Heer des Gog und Magog wird mit ihm (dem Könige) gehen. Sie werden dadurch kenntlich sein, dass sie alle vier Augen haben werden, zwei vorn und zwei hinten. Die Menschen werden viel Bedrängniss und Mühsal erdulden, die Israeliten aber noch mehr.

Darauf sprach ich, Daniel: O Herr! All dieses Bedrängniss und Unglück soll über die Israeliten kommen? Ich weinte und flehete wegen ihrer und sprach: Heil dem, der nicht geboren wird und dieses Elend nicht sehen wird. Da sandte Gott den Engel zu mir und sprach: Heil denjenigen Israeliten, welche auf Gott Vertrauen setzen und im Glauben Israels und im Gehorsam Gottes ins Grab steigen, und in jener Zeit das Gesetz jenes Bösewichts nicht annehmen und im Glauben Israels verharren werden.

Darauf werden andere Menschen kommen, und ihnen Freundschaft erweisen. Deren Sitten werden die verderbte-

---

[1] הרישן ist ein Diminutiv von أرش

[2] So müssen die Worte des Textes wol übersetzt und gedeutet werden.

איגהא אישאן גֿדגֿונתר בוור אז המה גֿיהאן בנזד זן יך דיגר
שונד ופס אוי כונגד אשכארה כֿוישתן כונגד ומרדומאן בי כושנד
ובדמשק רוונד בנזד אן רשע כי גויד מן הסתם אישאן בר אוי
בגרוונד׃ ומאהי אז דריאה בי כֿאנד ובכֿוורד ישראלאן דהד
וסכֿתי ודושוארי בכיאר בווד והר צֿי אז תוכֿם ניכאן בווד נה
שונד בטאעת אישאן ואן קול כי יו״י באישאן כרדהסת בכאר
דארד׃ פֿס בדיד איֿיד מרדי אנגֿאי דור ובתאנד ישראל הר יכי אז
גֿאיי והמה רא גרד אוורנד׃ ואן מרד רא אז פֿרזנדאן אפֿרים
בוודי בי רוונד בפיש אן רשע כי מי גויד מן משיח הם מליך
שומא בוכֿתיגארי שומא׃ וישֿראלאן גוינד ג׳ נישאן כֿואהים
אז תו תא אימא באוור מאן כונד׃ גויד צֿי נישאן מי טלביד
תא מן בי בינם׃ גוינד צֿונין נישאן כֿואהים כי אן צֿוב כי משה
ר׳ע׳ה׳ באז מאי כרד דר פיש פרעה תו בי כון ויכי דיגר אן כי
דסתוואר אהרן ע׳ה׳ כי צֿוב כושך בוד הם דר אן וקת ברג ובאדאם
הר בר אוורד׃ ודיגר נישאן אן כֿואהים כי כֿומברה מָן כִי אהרן
עָ׳הֿ׳ גנוז כרדהסת אשכארה כוני׃ אין הר סה נישאן ביכוני בי
דאנים כי ראסת מי גויי׃ פס אן רשע היץֿ יך נה תוואנד כרדן׃
פס אז אן גֿמע ישראלאן ומהתראן גרד שונד ובביאבאן אפרים
רוונד ופלאכֿ פושנד ובכֿאכסתר נשינגד וכֿודאי רא כֿאננד כי אי
יו״י אימא רא אזין צרה וצוקה פֿרגֿ אוור ובגונאה אימא נטֿר מה
כון ואימא רא בי אמורז׃ פס יו״י מלאך פֿרסתאד וגויד כי
שומא מה תרסיד כי שומארא בדסת אין רשע נה ספארם ולי יכן
באיד כי שומא כי ישראלאן הסתיד בי רוויד וצֿונין גוייד אוירא
כי אגר משיח הסתי באיד כי מורדה זנדה כוני תא אימא באוור

sten der Welt sein; einer wird zu der Frau des andern gehen ...[1] und werden die Menschen tödten. Sie werden nach Damaskus gehen zu jenem Bösen, der sagen wird: Ich bin es, und sie werden ihm folgen. Er wird einen Fisch aus dem Meere bringen lassen und ihn mit (dem Fleische von) Israeliten füttern. Es wird viel Jammer und Elend (über sie) kommen. Alle diejenigen, welche vom Samen der Guten sind, werden sich ihnen nicht unterwerfen, und jener Ausspruch, den Gott über sie gethan, wird in Erfüllung gehen. Dann wird ein Mann erscheinen an jenem entlegenen Orte, und jeder Israelit wird seinen Sitz verlassen und sie werden sich alle versammeln. Jener Mann wird von den Kindern Ephraims sein. Sie werden zu jenem Bösewichte sich begeben, der sagt: Ich bin der Messias, euer König, euer Reichthum. Die Israeliten werden zu ihm sprechen: Wir verlangen drei Zeichen von dir, die uns überzeugen sollen. Er wird sagen: Welche Zeichen verlangt ihr? Lasst mich sehen! Sie werden erwidern: Wir fordern folgende Zeichen: dass du mit jenem Stabe, den unser Lehrer Moses vor Pharao in eine Schlange verwandelt hat, ebenso thuest. Ferner dass der Stab Ahrons, der trocknes Holz war, sogleich frische Blätter und Früchte trage. Als anderes Zeichen verlangen wir, dass du das Gefäss mit Manna, das Ahron aufbewahrt hat, zum Vorschein bringest. Vollbringe diese drei Zeichen, dann werden wir wissen, dass du die Wahrheit redest. Jener Böse wird auch nicht eines ausführen können. — Darauf werden das gesammte Israel und die Vorsteher sich vereinigen und in die Wüste Ephraim gehen, sich in Säcke kleiden, in den Staub setzen und Gott anrufen, sprechend: O Herr! erlöse uns aus diesem Jammer und Elend, beachte nicht unsere Missethat und vergieb uns. — Da wird Gott einen Engel senden und sprechen: Fürchtet nicht, ich werde euch nicht in die Hand dieses Bösen liefern. Aber ihr, die ihr Israeliten seid, müsset gehen und so (zu ihm) sprechen: Wenn du der Messias bist, musst du Todte lebendig machen,

[1] Die Worte وپس اوی کنند آشکاره خویشتن کنند sind mir unverständlich.

בונים· פס נה תואנד כרדן פס כֿשב גירד וקטל וכוששת פֿרמאיד·
וישראלאן בי גוריזנד זנאן ומרדאן וטפֿלאן· בביאבאן גֿמע שונד
ושיון כונגד ובלֿאכסתר נשינגד וכֿודאי רא כֿאננד· ובוגֿראן עטֿים
כונכד מ׳ רוז· בעד אזאן ענאית כֿודאי באז ישראלאן כרדאיד
ואז אסמאן צֿשמהא אב בי גושאיד· יך מאה צֿוך הפֿתהי בוד·
ויך הפֿתה צֿון יך רוז· ויך רוז צֿון סאעתי בוד· יד׳ ית׳ שמ׳
יארי ישראלאן כונד ואן שרט כי אבאז פדראן כרדהסת בגֿאי
אורד· ופס אין תאריכי רושנאיי פֿרסתד וישראלאן כֿורמי ושאדי
בוד אנשאלה· פס מיכאל וגבריאל דר חטֿרת הקב׳ה׳ בי איסתנד
וחאגֿת כֿואהנד וגוינד כי כיי בי הילי ישראלאן דר גלות· ואגר
פדראן אישאן בֿטא כרדנד גֿוזא כֿויש סתדנד באיד כי פֿרגֿ
ופירקנא וישועה אוורי אישאן רא· ואן שרט כי אבאז אברהם
יצחק ויעקב ע׳ה׳ כרדהי תאבת כוני ובזכות משה ר׳ע׳ה׳ כי ק׳כ׳
סאל פיש תו בוד דר סר ישראלאן· פס יו׳ בֿמיכאל וגבריאל
גויד כי שומא בי רוויד וישראלאן בישארת דהיד כי כֿונוך היד
שומא כי רהא נה כרדיד שריעת חק ופֿרמאנהא כֿודאי ובזנהאר
אין רשע נה שודיד· ואנאן כי בזנהאר אן רשע שודנד בי גוייד
ואי בשומא כי פליד שודיד· אן וקת כֿודאי יאד כונד ישראלאן
רא ושומא רא כי הלאך כֿוור כרדיד ודין ישראלי רהא כרדיד·
ואן הנגאם כי מיכאל וגבריאל בי רוונד בלשכרגאה ישראלאן
וישראלאן בינגד כי אבר רוי זמין אופֿתידה בצרה וצוקה המי
גרינד פיש יו׳· מיכאל וגבריאל צֿונין גוינד אישאן רא כי בר
כֿיזיד וסר אז זמין בר דאריד ושבח גויד כֿודאירא כי יו׳ שומא רא
בי רהאניד ופֿרגֿ רסאניד אז דסת אין רשע ואז תאריכי

damit wir überzeugt werden. Da wird er es nicht können und zornig werden und befehlen, sie niederzuhauen. Die Israeliten werden fliehen, Frauen, Männer und Kinder; sie werden insgesammt in die Wüste gehen, Klagegeschrei erheben, sich in den Staub setzen und Gott anrufen; sie werden grosse Trauer begehen vierzig Tage lang. Dann wird die Gnade Gottes den Israeliten zu Theil werden, und er wird die Schleusen des Himmels öffnen; ein Monat wird wie eine Woche sein, und eine Woche wie ein Tag und ein Tag wie eine Stunde. Gott wird den Israeliten Güte erweisen und jenen Bund ausführen, den er mit ihren Vätern geschlossen. Und nach dieser Finsterniss wird er Licht verleihen, und die Israeliten werden glücklich und froh sein, wenn es Gott gefällt.

Dann werden Michael und Gabriel vor Gott treten und beten mit diesen Worten: Wie lange willst du die Israeliten in der Gefangenschaft lassen? Wenn ihre Väter gesündigt haben, so sind sie dafür bestraft worden. Es ist nöthig, dass du ihnen Befreiung, Erlösung und Hülfe bringest, und den Bund erfüllest, den du mit Abraham, Isaak und Jacob geschlossen, und das Verdienst Moses' unseres Lehrers (ihnen anrechnest), der hundert und zwanzig Jahre vor dir war, als Führer der Israeliten. Da wird Gott zu Michael und Gabriel sprechen: Gehet und verkündigt den Israeliten: Heil euch, dass ihr die Vorschriften und Gebote Gottes nicht verlassen und euch jenem Bösen nicht gefügt habt. Jenen aber, die ihm gefolgt, saget: Wehe über euch, die ihr unrein geworden seid; jetzt gedenket Gott der Israeliten und eurer, die ihr euch selbst aufgegeben und das israelitische Gesetz verlassen habt.

Und zur Zeit, da Michael und Gabriel zum Lager der Israeliten kommen werden, werden sie dieselben auf dem Boden liegen sehen, in Jammer und Elend weinend vor Gott. Michael und Gabriel werden Folgendes zu ihnen sprechen: Erhebet euch und erhebet euer Haupt vom Boden; lobet Gott; denn er erlöset euch und sendet euch Befreiung aus der Hand dieses Bösewichts, und aus der Finsterniss in das Licht, und aus dem Lichte zur Herrschaft. Wenn die Israe-

ברושנאיי ואז רושנאיי בפאדשאהי ישראלאן צׄון אין בשנוונד
ונחמת בי פדירנד פׄלחאל שוכר ושבח גוינד דר פיש שכינה׃
פס אן כס כי גופׄתה בוד כי משיח הם אוש בי כושנד׃ ויד׳
ית׳ שמ׳ אז אסמאן אשכארה שוד ואז ציון ובית המקדש באנגי
עׄשים ואואזי בוזורג פיידא שוד ויו׳ אז המה גׄמאעת ישראל
ראצׄי באשד וירושלם פרדה אז אסמאן פׄרד הילד׃ ופיידא בוד
שאךׄ ורישה ישי יעני משיח בן דוד ע׳ה׳ צׄון כי מקרא מי
פׄרמאיד וברוח שפתיו ימית רשע׃ יעני בבאד לביאן אוי בי מירד
טׄאלם׃ ומשיח בן יוסף כושתה שוד וטׄאהר שוד עלם משיח
בן דוד ע׳ה׳ ובי כושד המה לשכר גוג ומגוג ובי אייד אליהו ז׳ל
בבישארת ישראל זנדיגאן ומורדיגאן ובית המקדש אבדאן וא
כונד ומצר ויראן בווד׃ ובית המקדש באקי מאנד׃ ומשיח בן
דוד ואליהו וזרבבל ע׳ה׳ בר סר הר הזתים רוונד׃ ומשיח רא
אליהו פׄרמ׳[1] תא בוק זננד ואזאן רושנאיי כי דר ששת ימי
בראשית בוד באז דידאר אייד ומ···ב[2] צׄון כׄורשיד בווד ויו׳
אכותא שלימה פׄרסתד בהמה רנגׄוראן ישראל׃ ודודום כי בי
זנד אליה ז׳ל מורדיגאן רא באז זיחאנד ואז כׄאך בר כׄיזנד והמה
יך דיגר רא בי שנאסנד זן ושוהר פדר ופוסר בראדר בא בראדר
המה פיש משיח איינד אז צׄהאר כנארה עאלם אז משרק ומגׄרב
ושמאל וגׄונוב אבר באל סימורגׄ חאטׄר איינד ישראלאן רא בפיש
משיח׃ סתוני אתשין אז בית המקדש בדידאר אייד בנישאן
תא הר כסי רא כי אין בינד בי דאנד כי בית המקדש אן סאעת
בדיד אמדה תא אימאן אורד׃ בוק סהום כי בי זנד שכׄינה
פיידא גרדד ובוק צׄהארום כי בי זנד כוההא האמון באשנד
ועאלם רא ראסת בי איסתד כוה תבור וכרמל וחרמון והר

[1] für פׄרמאיד [2] Die Hds. ist an dieser Stelle schadhaft. Ich vermuthe ומאהתאב und übersetze so.

liten dies hören werden und den Trost empfangen, werden sie sogleich Dank und Lob vor Gott verkünden.

Darauf werden sie den, der sich für den Messias ausgegeben, tödten. Und Gott wird vom Himmel erscheinen, und vom Zion und aus dem Heiligthume wird ein grosses Geräusch und eine mächtige Stimme hörbar werden. Und Gott wird am gesammten Israel Wohlgefallen haben. Er wird das enthobene Jerusalem vom Himmel herablassen, und der Zweig und Sprössling Isai's, das heisst der Messias, Sohn David's wird erscheinen, so wie es in der Schrift heisst: וברוח שפתיו ימית רשע, d. h. „durch den Hauch seiner Lippen stirbt der Böse" (Jes. XI, 4). Und der Messias, Sohn Joseph's wird getödtet werden und die Fahne des Messias, Sohns des David, wird erscheinen. Derselbe wird das ganze Heer Gog und Magog's tödten. Elias wird kommen mit froher Botschaft für Israel, die Lebendigen und die Todten; er wird das Heiligthum wieder aufbauen und Aegypten wird verwüstet werden, aber das Heiligthum wird bestehen.

Der Messias, Sohn David's und Elias und Serubabel werden sich auf den Gipfel des Oelberges begeben. Der Messias wird dem Elias befehlen die Posaune ertönen zu lassen; der Glanz der in den sechs Schöpfungstagen herrschte, wird wieder sichtbar werden und der Mond wird wie die Sonne sein, und Gott wird vollkommene Genesung allen Leidenden Israels senden. — Der zweite Posaunenschall, den Elias hervorbringen wird, wird die Todten lebendig machen; sie werden sich aus dem Staube erheben und alle werden einander wieder erkennen: Mann und Weib, Vater und Sohn, Bruder und Bruder. Alle werden zum Messias kommen, von den vier Enden der Welt, von Osten und Westen, von Norden und Süden; auf den Flügeln des Simurg werden die Israeliten zum Messias gelangen. Eine Feuersäule wird aus dem Heiligthume hervorkommen, zum Zeichen für Jeden der sie sieht, dass das Heiligthum zu jener Stunde erschienen, damit er überzeugt werde. — Bei dem dritten Posaunenstosse, den er hervorbringt, wird der Glanz Gottes sichtbar werden, und beim vierten Posaunenstosse werden die Berge zur Ebene und dem Erdboden gleich werden: der Tabor, der Karmel,

הזיתים ואז כוה תא כוה ח׳ פׄרסנג בווד ובית המקדש בדיד אייד צׄונאן כי יחזקאל ע׳ה׳ גופׄת׃ ואן דר זרין כי דר זמין פׄרוד שודה בוד דו מלאך בי איינד ובפׄרמאן י׳י׳ אז זמין בר אוורנד ובר אוריזנד צׄונאן כי קדים בודה׃ ואברהם אבינו ע׳ה׳ אז ראסת בי איסתד ומשה ר׳ע׳ה׳ ומשיח בן דוד ע׳ה׳ אז צׄפ ויסראלאן אנגׄאי איסתנד׃ ופס משיח באברהם בי גויד כי אישאן פׄרזנדאן תו הנד והמצׄונאן משה ר׳ע׳ה׳ גויד כי אינאן ישראל דוסת תו הנד׃ פס אברהם ישראלאן בי בינד ובמשיח גויד כי אינאן פׄרזנדאן מן הנד צׄון קול פסוק זרע אברהם אהבי׃ וישראלאן שאדי כונכד ומדח י׳י׳ גוינד ושוכר גוינד כי ראסתיגר הסת כׄודאי כי הר[1] צׄי אוי פדירופׄת אבאז אימא כרד׃ הזאר וש׳ סאל דעוות משיח כׄורנד׃ ובית המקדש אבׄדאן בווד כי המה כׄלק כׄבר ישראלאן שנונד דַה בְּדַה וביסת בי אינד פיש ישראלאן וגוינד כי אימא צׄי גוׄ[רה][2] וגונאה כרדהים כי אימארא דר דעוות נה כׄאנדיד׃ ואינאן כי בי אינד צדיקאן אומות העולם אישאן באשנד׃ והר גׄאי כי יכי אז ישראלאן בינכד אז פיש באז שונכד וסגׄדה ברנד ודר פושתש גירנד ובפיש מלך המשידח ברנד בתופׄתה[3] תא המה ישראלאן גׄמע איינד פיש משידח דר בית המקדש ואנהא כי אז דין ישראל גשתהנד כׄגׄיל שונכד ושרמסאר תא הר כי אישאן בינד בשנאסד ואנגושת נומאי כׄלק מי באשנד צׄונאן כי פסוק מי גויד׃ ויצאו וראו בפגרי האנשים הפשעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר׃ פס אישאן כי עול גלות כשידהנד ודין ושרט ישראלי בגׄאי אבׄורדנד

---

[1] Dieses Wort habe ich durch Conjectur hergestellt; denn die Hds. ist an dieser Stelle schadhaft.

[2] Die zwei letzten Buchstaben dieses Wortes habe ich durch Conjectur wieder herstellen müssen.

[3] Ich betrachte dieses Wort als Corruption von توحية

der Hermon und der Oelberg; und von einem Berge zum andern acht Parasangen sein. Das Heiligthum wird erscheinen, so wie Hesekiel es verkündet. Und jenes goldne Thor, welches in der Erde verborgen worden war, wird auf Befehl Gottes von zwei Engeln heraufgebracht und aufgehängt werden, wie es früher gewesen.

Unser Vater Abraham wird auf die rechte Seite treten, und Moses, unser Lehrer, und der Messias, Sohn Davids, auf die linke, und die Israeliten werden sich dort aufstellen. Dann wird der Messias zu Abraham sprechen: Sind diese deine Söhne? Und zu Moses, unserm Lehrer, wird er so sprechen: Ist dieses Israel dein Freund? Da wird Abraham die Israeliten anblicken und zum Messias sagen: Diese sind meine Söhne, so wie es in der Schrift heisst: זרע אברהם אהבי. —

Die Israeliten werden fröhlich sein und Gott loben und preisen und sagen: Gott ist gerecht; denn alles was er versichert, hat er an uns gethan.

Tausend und dreihundert Jahre werden sie das Festmahl des Messias geniessen, und das Heiligthum wird vollendet sein. Denn alles Volk wird von den Begebenheiten der Israeliten hören, und sie werden zu zehn und zu zwanzig zu den Israeliten kommen und sprechen: Welche Missethat und Sünde haben wir verübt, dass ihr uns zum Feste nicht geladen? Die also kommen, werden die Gerechten von den Völkern der Erde sein. Ueberall, wo sie einen Israeliten sehen werden, werden sie vor ihm zurückweichen, ihm Verehrung beweisen, und ihn auf den Rücken nehmen und ihn in Eile zum König Messias bringen. So werden alle Israeliten vor dem Messias im Heiligthume sich versammeln. Diejenigen aber, welche vom israelitischen Glauben abgefallen, werden Schmach und Schande haben, so dass es ein jeder, der sie sieht, erkennen wird, und sie werden vom Volke mit Fingern gezeigt werden, so wie es in der Schrift heisst: „Und sie werden gehen und sehen die Leichname der Männer u. s. w. (Jes. LXVI, 5.)

Dann werden diejenigen, welche das Joch der Gefangenschaft getragen, und die israelitische Religion bewahrt, froh

שאד וכ̇ורם באשנד ואן גונאה כאראן אז פיש כ̇ווד ראנדה כוננד
וגוינד כי בי רוויד אימא אז שומא ביזאר הסתים ואישאן רוי
סיאה וכ̇ואר וכ̇לק בי באשנד· בעד בי רונד בעמק יהושפט תא
רוז יום דין הגדול· וישראלאן הזאר וסי צד סאל דר [י]מות
המשיח סור ודעות ודוולת ובזורגוואריי ושראפת באש[1] תא
יום דין הגדול· פס אן רוז תאריך וסהמגין בי באשד צ̇ון
רושנאיי [צ̇]ראג̇ רושנאיי דהד· פס הק̇ב̇ה̇ דידאר כונד גן עדן
וגיהנם· כי פיש אז עולם אפ̇ריד· גן עדן ז̇ דר בווד· וגהנם ג̇
דר בווד ורוז דאוורי המה כ̇לקאן דר פיש שכינה בי איסתנד
והר כסי כי גונאהי כרדה באשד דר פיש אייד הר ישראלי כי
בישראלי איסתידה אייד· ג̇ דר גיהנם יכי אברהם בריש איסתד
ויכי יצחק ויכי יעקב ע̇ה̇ וחאג̇ת כ̇ואהנד וגוינד אי יו̇י עהד
ושרטי כי כ̇ווד כרדהי יאד כון צ̇ונאן כי דר כלאם כ̇אץ יאד
כרדהסת צ̇ון כי גופ̇ת וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי
יצחק ואף ארת בריתי אברהם והק̇ב̇ה̇ לאודה אישאן בשנוד
וקבול כונד וישראלאן רא אז גונאה עפ̇ו כונד באברהם בכ̇שד
הר[כי] תוכ̇ם פאך בווד והמה ישראלאן בגן עדן רוונד· דיגר
גונאהכאראן אישאן רא גוינד אי נביאן כי אז אימא כי מארא
פסול כרדיד אישאן היץ̇ ג̇ואב שאן נה באשד· ויך סר אישאן
רא בגהנם פ̇רסתנד· וגיהנם רא הפ̇ת טבקה בווד טבקה זירין
ג̇אי אנהא הסת כי כ̇ליף̇ תורה כרדה באשנד· וטבקה דוווּם
ג̇אי פושעים בווד· וטבקה סהום אן כס כי יקין אבר ישראלי
נה דורוסת באשד· וטבקה צ̇הארום כאפ̇ראן כי טאעת כ̇ודאי
נה כרדה באשנד· וטבקה פנג̇ום רשעי ישראל אנהא כי רוספי

---

[1] abgekürzt für באשד oder באשנד

und glücklich sein und jene Sünder von sich wegtreiben nnd zu ihnen sprechen: Gehet, wir hassen euch. Ihr Gesicht wird schwarz und abschreckend und verzerrt sein. Da werden sie in's Thal Josaphat sich begeben und dort bleiben bis zum Tage des grossen Gerichts. Die Israeliten aber werden in den tausend und dreihundert Jahren des Zeitalters des Messias, Wohlleben, Feste, Glück und Grösse und Ehre haben bis zum grossen Gerichtstage. Aber jener Tag wird finster und fürchterlich sein, wenn nur der Glanz der Fackel leuchten wird. Da wird Gott das Paradies und die Hölle sichtbar werden lassen, die er vor der Welt geschaffen. Das Paradies wird sieben, die Hölle drei Thore haben. Und am Tage des Gerichts wird alles Volk vor den Glanz Gottes treten, und jeder, der eine Sünde begangen, wird sich gegenüber einem Israeliten stellen, der beim Judenthnm geblieben (?). An die drei Thore der Hölle werden, an das eine Abraham, an das andere Isaac und an das dritte Jacob sich stellen und beten, sprechend: O Herr, gedenke des Versprechens und des Bundes, den du selbst gestiftet, so wie es in der heiligen Schrift heisst: „Und ich gedenke meines Bundes mit Jacob u. s. w.“ — Gott wird ihr Flehen erhören und den Israeliten ihre Sünde vergeben. Dem Abraham wird er jeden überlassen, der aus reinem Samen ist, und alle Israeliten werden in das Paradies eingehen. Dann werden die Sünder zu ihnen sprechen: O Propheten, die ihr von uns seid, ihr verstosset uns! Es wird ihnen keine Antwort zu Theil werden, und man wird sie auf einmal in die Hölle senden. — Die Hölle aber wird sieben Abtheilungen haben. Die unterste Abtheilung wird der Aufenthalt derjenigen sein, welche das Gesetz geändert haben werden. Die zweite Abtheilung wird der Aufenthalt der Missethäter sein. Die dritte für denjenigen, dessen Glauben an das Judenthum nicht aufrichtig sein wird. Die vierte für die Ungläubigen, die Gott nicht gehorcht haben werden. Die fünfte Abtheilung ist für die Missethäter Israels, welche Hurerei und Ehebruch begangen haben werden. Die sechste ist für die Völker der Erde, für diejenigen welche heuchlerisches Gebet, Heuchelei und Verstellung geübt haben werden. Die siebente Abtheilung ist für denjenigen,

באריגי כרדה באשנד ובר אשת איש בתר· וטבקדה ששום אומות העולם אנהא כי דעוי זוהד וזאהדי וזראקי כרדה באשנד· וטבקדה הפתום כסי כי דר מיאן [ישראלא]ן דענות וגאורת כרדה באשנד ועמל אוי בד בודהסת· ובאקי ישראלאן המה עולם הבא בהר גירנד· וניז רשעי ישראל המה עוקובת גיהנם בי יאבנד· ובעד כלאץ שונד אז עוקובת· ואישאן רא ניז בהר גירנד אבאז בראדראן זירא כי נסל אברהם יצחק ויעקב ע״ה׳ פנאה[1]) נה שונד אֶל בָם· יעני שלינה לודאי דר מיאן אישאן הסת· צׅי מעני אן סבבבאי· יעני כי נגלסגאל׳ כי אוי כרנג[2]) גהנם הסת פיש לודאי איסתד וגויד אי רבון העולמים בהמה אומה ולשון מוסלט כרדהי מרא כי באטש בי סוזאנם אישאן רא· ואין יך אומה כי ישראל הנד צׅי סבב הסת כי מרא באישאן מוסלט נמי כֻנִי תא[3]) הקב״ה׳ אוירא גׄואב דהד כי גׄומלה אומה ולשון דר חוכם תו כרדהם אלא ישראל כי חוכם תו בר אישאן ניסת· פס גׄואב גויד גהנם כי בצׅי סבב· גויד כי בסבב אן כי אישאן בתורה כׄאנדן משגׄול שודהנד ומן אישאן רא עזיז מי דארם אבר אלאבדין· שנ׳ מרחוק יו״י נראה לי ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד· וניז שלינה דר מיאן אימא מסכן גירד· שנ׳ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם· המקום ברוך הוא ברחמיו הרבים ובחסדיו הגדולים ובטובו הנאמנים גׄמע באז כונאד פראגנדיגאן ישראל אז צׄהאר כינארה עאלם· בזמן קריב ואמרו אמן׃ ויקייב עלינו מקרא שכתוב בונא ירושלם יו״י נדחי ישראל יכנס·

ברוך יו״י לעולם אמן ואמן

תמת חזק·

---

1) für فنا 2) für سرهنگ 3) Dieser Theil bis zu Ende der Hds. ist von jüngerer Hand.

welcher inmitten Israels verdorben und hochfährtig gewesen sein und dessen Handeln schlecht gewesen sein wird. Alle übrigen Israeliten werden des künftigen Lebens theilhaftig sein. So werden nun alle Missethäter Israels die Strafe der Hölle finden; dann werden sie von der Strafe erlöst und wieder mit ihren Brüdern vereinigt werden; denn die Abkömmlinge Abraham's, Isaac's und Jacob's werden nicht vernichnichtet werden: „Gott ist in ihnen“, das heisst, der Abglanz Gottes ist in ihnen. Welche Bedeutung hat dies? Folgende: Der Verleumder[1]), der das Haupt der Hölle ist, wird vor Gott treten und sprechen: O Schöpfer der Welten, du hast mir alle Völker und Raçen übergeben, dass ich sie durch Feuer verbrenne; aus welchem Grunde hast du mir dieses eine Volk Israel nicht (auch) unterworfen? Da wird Gott ihm antworten: Ich habe alle Völker und Raçen in deine Gewalt gegeben, ausgenommen Israel, über welches du keine Gewalt hast. Die Hölle wird erwidern: Aus welchem Grunde? Gott wird sprechen: Deshalb, weil sie sich mit Lesen des Gesetzes befasst und weil ich sie liebe in alle Ewigkeit. So wie es heisst: „Von ferne erschien mir Gott, u. s. w.“ (Jer. XXXI, 3). Ferner, Gott hat seinen Aufenthalt unter uns gewählt, so wie es heisst: „Sie hatten mir ein Heiligthum gebaut und ich wohnte unter ihnen.“

Gelobt sei Gott wegen seiner vielen Barmherzigkeit und grossen Gnade und beständigen Güte. Möge er die Zerstreuten Israels von den vier Enden der Erde wieder vereinigen in nächster Zeit: sprechet Amen. Möge er für uns das Schriftwort erfüllen, welches heisst: „Gott erbauet Jerusalem u. s. w.“ (Ps. CXLVII, 2.). Gelobt sei Gott in Ewigkeit. Amen. Amen.

---

[1]) נגרסגאל, zusammengesetzt aus نغر und سگال

Raschi's Einfluss
auf Nicolaus von Lira und Luther
in der Auslegung der Genesis.

Von Professor **Dr. Siegfried.**

Unter den jüdischen Auslegern erscheint Raschi als der erste, der es für die hauptsächlichste Aufgabe des Exegeten erkennt den Wortsinn der Schrift (פשט. פְּשׁוּט.) zu ermitteln. — Er spricht sich hierüber an verschiedenen Stellen in seinem Bibelcommentar deutlich und energisch aus. — So sagt er zu Genes. 3, 8:
יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בב״ר
ובשאר מדרשות ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא
ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו
Gen. 4, 8: ויש בזה מדרשי אגדה אך זה ישובו של מקרא
u. a. mehr.

Doch beschränkt er sich keineswegs auf die Verfolgung dieses Ziels, sondern theilt daneben aus dem reichen Schatze herkömmlicher allegorischer Bibelerklärungen (dem Midrasch) mancherlei mit, ohne es sich selbst darum anzueignen. Ueber die Litteratur welche ihm zu Gebote stand und aus welcher er schöpfte, giebt Zunz's Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums; Bd. I. Heft 2. p. 292—322 eine Uebersicht. Sein Einfluss auf Nicolaus v. Lira ist im höchsten Grade bedeutend. Derselbe entnahm aus ihm vorzugsweise die Kenntniss des Midrasch und empfing von ihm die philologische Richtung seiner Exegese wie er selbst im Prolog 2 de intentione autoris et modo procedendi bemerkt, wo er auf Beides hinweist mit den Worten: „intendo non solum doctorum catholicorum sed etiam hebraicorum explicationes maxime Rabbi Salomon, qui inter doctores hebraeos locutus 'est rationabilius ad declarationem sensus literalis (פשט) inducere. Aliqua etiam dicta hebraeorum valde absurda (מדרשי אגדה) ali-

quando licet valde raro interponam, non ad tenendum ea vel sequendum, sed ut per haec appareat, quanta caecitas contigerit in Israel secundum dictum Pauli apostoli ad Rom., propter quod etiam dictis Hebraeorum non est inhaerendum nisi quantam rationi consonant et literae veritati."

Wie Raschi erklärt Lira es für seine Hauptaufgabe den Wortsinn der Schrift festzustellen: (intendo circa literalem sensum insistere) und wie jener den Midrasch führt er neben der Erklärung des Wortsinns im traditionellen Interesse die expositiones mysticas der Kirche an. — Von den letztern zeigt er sich nun allerdings, wie dies sehr erklärlich ist, mannigfach abhängig und wir können ihm den Ruhm überhaupt nicht zusprechen sein oben ausgesprochenes Princip überall streng und correct durchgeführt zu haben. Schon im Prolog bringt er Verwirrung in seine hermeneutische Methode durch den Anschluss an die 7 Regeln der Schriftauslegung, welche Isidor de summo bono c. 20 aufstellt. Wenn er hier der ersten dieser Regeln gemäss die Möglichkeit setzt, dass eine Stelle zugleich auf Christus und auf seinen mystischen Körper — die Kirche — gehen könne, oder gar annimmt nach regul. 3 de spiritu et litera, dass sub eadem litera der sensus historicus et mysticus festzuhalten sei, oder gar dass es einen duplex sensus literalis geben könne, wie in 1 Chr. 17, 13, wo buchstäblich ebensowol von Salomo als von Christus die Rede sei [1]: so kann man in alle diesem nur ein Verlassen des eignen richtig erkannten Prinzips finden und einen Rückfall in die Gebundenheit durch die traditionelle kirchliche Auslegung, wie ja Lira selbst ausdrücklich versichert, dass er nur das-

---

[1]) vgl. auch den im 1. Prolog gemachten Unterschied zwischen scriptura exterior = sensus literalis und scriptura interior = sensus mysticus vel spiritualis. Ausdrücklich wird hier von Lira bemerkt: „habet tamen iste liber hoc speciale quod una littera continet complures sensus." — Vgl. auch zu Genes. 15, 5 considerandum est, quod in hoc passu et consimilibus est uno modo duplex sensus literalis: unus de bonis terrenis, quae minus principaliter et manuductive promittuntur, alius de spiritualibus seu aeternis quae principaliter intenduntur .... tamen aliquo modo potest dici unus, quod secundum philosophiam, ubi unum propter alterum, utrobique tantum unum.

jenige als bestimmt und sicher hinstellen wolle, was durch die Schrift oder durch die Autorität der Kirche festgesetzt sei, alles andere möge man ansehen als scholastice et per modum exercitii dicta und wolle er alles von ihm Gesagte correctioni sanctae matris ecclesiae unterwerfen. — In der That zeigt sich denn auch Lira's Schriftauslegung stark durch das kirchliche Dogma bestimmt. So löst er Genes. 3, 3 die Frage, wie es komme dass Eva nicht schon vor dem Essen der Frucht den Verlust ihrer Gerechtigkeit gewahr werde, da derselbe doch bereits innerlich eingetreten sei, durch die dogmatische Unterscheidung: gratia gratis data potest remanere cum peccato mortali, licet gratia gratum faciens tollatur. — Ibid. v. 7 sagt er in Bezug auf die Oeffnung der Augen: „habebant prius notitiam speculativam boni et mali . . sed non notitiam experimentalem . . . subtracta iustitia originali statim senserunt rebellionem carnis ad spiritum." Gen. 15, 6 sagt er quod fides formata per dilectionem illa sola est, quae vere iustificat mentem formaliter u. a. m.

Seine Abhängigkeit von der Scholastik zeigt sich zunächst in der Ueberladung seines Commentars mit einem weitschweifigen und unfruchtbaren Schematismus. So beginnt z. B. die Auslegung von Genes. cap. 3 mit folgenden Divisionen und Subdivisionen des Stoffs: Primo describitur transgressio culpae, secundo inflictio poenae, tertio transfusio miseriae. Circum primum primo describitur conditio temptatoris, secundo processus temptationis, tertio actus transgressionis. Hernach ad 2: hic describitur inflictio poenae quantum ad impositionem mali nocivi, et primo quantum ad serpentem, secundo quantum ad mulierem etc. etc.

Sodann aber beweist Lira seinen Zusammenhang mit der Scholastik durch die Hineinziehung dialektischer Spitzfindigkeiten und philosophischer Subtilitäten in die Bibelerklärung. So spricht er sich zu Gen. 1, 18 über die Ansicht, nach welcher die himmlischen Körper denselben Stoff hätten als die elementaren, in folgendem Jargon aus: „Ad primum, cum dicitur actus est qui distinguit, dicendum quod omnis distinctio est per actum, non tamen oportet, quod sit semper per actum actualiter informantem; materia igitur coeli et materia cor-

ruptibilium differunt in quantum sunt in potentia ad actus diversarum rationum, quod forma coeli est actus inseparabiliter informans, non autem forma elementi vel mixti. Ad secundum dicendum, quod materia corporis coelestis nobilior est materia mixti vel elementi, non per aliquam formam vel actum actualiter informantem, si consideratur omni forma subtracta: sed per relationem seu aptitudinem ad nobiliorem actum seu formam. — Ob sich hierbei zu irgend einer Zeit irgend jemand hat etwas Bestimmtes denken können, lassen wir dahin gestellt.

Trotz alledem kann aber Lira das Verdienst nicht abgesprochen werden für die christliche Exegese des A. T. das allein richtige hermeneutische Prinzip: „die Erforschung des Wortsinns“ zuerst hingestellt zu haben, wie er solches aus dem Studium des Raschi kennen gelernt hatte.

Wie Lira aus Raschi so hat in noch höherem Grade Luther seine Kenntniss jüdischer Auslegungen der Genesis fast ausschliesslich aus Lira[1]) geschöpft. Ausdrücklich führt er dergleichen als aus Lira entnommen an zu Genes. 1, 7. 26. 2, 22. c. 3, 14. c. 4, 4 (die gnadenreiche Annahme des Opfers) v. 8. 13. 15. 17. 23. 24. 25. 26. — c. 5, 22. 28. 32. — c. 6, 2. 6. 16 (Eintheilung der Arche) c. 7, 4. 11. 12. c. 8, 4. 22. c. 9, 4. c. 10, 26. c. 11. 27. 28. 32. c. 14, 18. 22. 23. c. 19, 3. 12. 25. 37. 38. c. 23, 1. c. 24, 28. c. 27, 35. c. 28, 11. c. 29, 11. c. 31, 19 (Teraphim) c. 36, 33 (Jobab) c. 37, 2. c. 38, 1. c. 43, 32. — Aber auch an andern Stellen, wo Luther den Lira nicht ausdrücklich als Quelle erwähnt, stammen doch seine jüdischen Notizen lediglich aus diesem, wie Gen. 3, 16. c. 4, 4 (Beschaffenheit des Opfers des Abel und des Kain) v. 5. 6. c. 6. 16 (vom Fenster in der Arche) c. 10, 14. c. 11, 7 (Erklärung des Plurals in der Rede Gottes) c. 12, 14. 17. c. 14, 13 (von Og) c. 16, 4. 11. 13. c. 18, 22. c. 19, 33. 35. c. 21, 7. c. 22, 2. 3. (Elieser und Ismael) v. 13. 18. c. 23, 1. c. 24, 63. c. 25, 1 (Ketura) c. 26, 8. c. 32, 24 (Deutung auf Esau) c. 35, 22. c. 36, 14, 24. c. 39, 1. 24. c. 40, 43 (Abrech)

---

[1]) Nur in Genes. 1, 26. c. 8, 11. c. 25, 30 (s. u. z. d. St.) zeigt er sich unabhängig von Lira.

c. 42, 23. 24. c. 43, 33. c. 47, 2. c. 48, 7. c. 49, 10 (Siloh) v. 15 extr. v. 21. c. 49, 26. c. 50, 10.

Bisweilen zieht Luther jüdische Auslegungen andern vor ohne sie als solche zu erkennen: z. B. c. 8, 16. c. 10, 9. c. 11, 5 (Adams Kinder) c. 12, 5. 20. c. 13, 1. 18. c. 14, 7 (Mispat und Hazezon Thamar) c. 17, 17. c. 18, 1. 9. 21. 32. c. 19, 30. 31. c. 20, 2. 16. c. 21, 9. c. 22, 3. c. 25, 17. c. 27, 35. c. 28, 19. c. 31, 19. c. 33, 8. c. 34, 13. c. 38, 2. c. 45, 20. c. 47, 21. c. 49, 17.

Einige Stellen finden sich, bei denen er seine jüdischen Kenntnisse aus Hieronymus schöpfte: so zu c. 23, 2. c. 26, 26. c. 35, 21, andere wo er Santes Pagninus als Quelle angibt z. B. c. 6, 3 (jadon v. Neden.)

Aber auch abgesehen von den jüdischen Einflüssen folgt er der Auslegung Lira's in sehr vielen Fällen. Kaum findet sich in der ganzen Exegese Luthers zur Genesis ein Vers, bei dessen Auslegung er nicht den Lira zu Rathe gezogen hätte, und in der Bestimmung des Wortsinns schliesst er sich in der Regel an ihn an. Das neu Hinzukommende bei Luther besteht lediglich in der dogmatischen Betrachtung der biblischen Geschichte. Er sieht hier allenthalben den Gegensatz zwischen der katholischen und evangelischen Kirche vorgebildet: sowol im Verhältniss von Kain und Abel (s. zu c. 4, 11), als in der Geschichte Noahs (s. zu c. 6, 9) oder der Erzväter u. a. m.; auch findet er bei allen Gelegenheiten eine Andeutung über Werk- und Glaubensgerechtigkeit, und darin eine Veranlassung sich weitläufig zu wiederholten Malen hierüber auszusprecheu und namentlich eine Polemik gegen das Mönchswesen einzuflechten (s. z. B. zu Gen. 5, 22 u. ö.)

Obwol er zu Genes. c. 15, 7 das richtige hermeneutische Prinzip, nämlich das der Ermittelung des buchstäblichen historischen Sinnes aufstellt, so geht doch ihm selbst die zur richtigen Handhabung desselben sehr wichtige Fähigkeit ab sich von seinen eigenen Gedanken los zu machen und in die Anderer zu versenken, so dass Richard Simon hist. crit. du V. T. l. 3. c. 14. p. 432 (ed. Rotterdam 1685) nicht mit Unrecht von ihm sagt: „il n'a le plus souvent consulté que les préjuges dont il étoit rempli.“ Auch hat er sich die Eigen-

thümlichkeit dieses Prinzips wenig klar gemacht, wenn er zu Gen. 4, 13. c. 16, 12 behauptet, man müsse vorher das Verständniss der Sache haben und alsdann mit demselben an die Auslegung der Worte der Schrift herangehen, was, bei Lichte betrachtet, nichts anderes besagen will als: man muss die Worte der Schrift nicht auslegen sondern etwas in sie hineinlegen.

Sieht man dagegen davon ab, dass es sich um eine Auslegung der Genesis handelt, und betrachtet man die Geistesergüsse Luthers zu den einzelnen Versen des 1. Buchs Mose rein als solche so wird man sich über die Tiefe und Ursprünglichkeit der Gedanken nicht genug wundern und sich an der wie ein Brunnquell sprudelnden Frische des Geistes nicht genug erfreuen können.

Cap. I.

v. 1. בראשית. In principio. Die Erklärung Lira's in principio „scilicet temporis vel productionis rerum": beruht auf Raschi, der mit denselben Worten sagt: בראשית בריאת שמים וארץ והארץ היתה וגו' „im Anfang der Schöpfung des Himmels und der Erde: da war die Erde wüst und leer".

v. 7. ויעש אלהים את הרקיע. — Das Wort ויעש erklärt Lira nach Raschi als eine acquisitio dispositionis accidentalis. — Raschi sagt nämlich: Gott brachte den Himmel in Ordnung (תקנו) und rechtfertigt diesen Sprachgebrauch aus Deut. 21, 12, wo es heisse: ועשתה את צפרניה und sie soll sich ihre Nägel machen = in Ordnung bringen (vgl. übrigens unsere Ausdrucksweise: „sich die Haare machen"). Lira führt hierzu noch die Parallele Dan. 4, 27 an wo Nebucadnezar sagt: „dies ist die grosse Babel die ich erbaut habe", obgleich er Babel doch nur erweitert habe. — Worin nun die dem Himmel am 2. Tage verliehene qualitas bestanden habe, sagt Lira, werde nicht im Texte ausgeführt, doch sei R. Salomo's Ansicht nicht zu verachten, dass darunter die soliditas zu verstehen sei. — Raschi erklärt nämlich das יהי רקיע in v. 6 = יחזק רקיע; es seien, sagt er, die am ersten Tage geschaffnen Himmel noch voll Bewegung gewesen, dann hätten sie sich am zweiten Tage vor dem Schelten des Herrn verdichtet wie Iob 26, 11 deutlich sage, dass die Himmels-

säulen am ersten Tage gewankt hätten, dann am zweiten vor dem Schelten des Herrn erstarrt wären.

v. 8. wirft Lira die Frage auf, warum hier die Formel fehle: „er sahe dass es gut war". Die Meinung, es sei dies deshalb, weil die Zweizahl abweiche von der Einheit weist er ab, weil im Evangelium ja die Zweizahl laudabilis et mysticus numerus sei, wobei er wol an die paarweise ausgesendeten Jünger und ähnliches dachte. Auch die Ansicht, dass am zweiten Tage die Engel fielen, habe keinen Grund in der Schrift. Am besten sei es mit Raschi anzunehmen, diese Billigungsformel dürfe nur auf das „opus completum" gehen, weshalb sie Gott hier verschweige hernach aber am dritten Tage zweimal setze (nämlich einmal v. 10 bei der Sammlung der Wasser und einmal v. 12 bei der Vegetation)[1]. — Luther führt in seiner Auslegung des 1. Buchs Mose zu c. 1. v. 8 diese Erklärungen auch an, entscheidet sich aber dahin, dass die abschliessende Formel v. 31 auch den Himmel mit unter sich begreife, zu v. 10 dagegen meint er, Gott lasse beim Himmel die Formel weg und setze sie bei der Erde, um zu zeigen wie viel mehr er auf die Ausschmückung unserer Wohnung bedacht gewesen, als auf die der seinigen.

v. 11. תדשא הארץ. Lira citirt hier 2 rabbinische Auslegungen, die des R. Josua, welcher meint die Erde sei im März geschaffen, weil dann die Erde anfange Kraut zu treiben, und die des R. Elieser, der die Schöpfung im September geschehen lässt, weil dann die Bäume Früchte mit Samen tragen. — S. Rosch haschana fol. 10 col. 2.
ר״ אליעזר אומר בתשרי נברא העולם בתשרי נולדו אבות בתשרי מתו אבות· ר״ יהושע אומר בניסן נברא העולם בניסן נולדו אבות·
In Bereschith rabba Sect. 22 werden ebenfalls diese Ansichten angeführt und gesagt, dass beide darin überstimmen, dass Abel nur 50 Tage in der Welt war: die eine lasse ihn von Laubhütten bis Weihnachten (מן החג ועד החנוכה), die andere von Ostern bis Pfingsten (מן הפסח ועד העצרת) leben. — Lira wie auch Luther a. a. O. v. 11 lassen die Sache unentschieden.

---

[1]) Vgl. auch Jalkut (Frankf. A. 1687) c. 5: שלא נגמרה מלאכת הימים לפיכך כתב בשלישי שני פעמים כי טוב אחד למלאכת הימים ואחד למלאכת היום ·

v. 16 המארת הגדלים. — Die jüdische Ansicht, welche Raschi brîngt, dass Sonne und Mond ursprünglich gleiches Licht hatten, der Mond aber wegen seines Uebermuthes [אמרה א״א א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד] herabgesetzt wurde, widerlegt Lira damit, dass ja die Bestimmung beider Gestirne gewesen sei, den Unterschied zwischen Tag und Nacht hervortreten zu lassen. Bei gleichem Lichte wäre ja dieser weggefallen, indem es dann immer Tag gewesen sei.

v. 21. את־התנינים. Raschi führt eine Aggada an, dass damit der Leviathan gemeint sei, welche übrigens schon im Targum. Jeruschal. sich angedeutet findet, da dies hinzufügt ית לויתן ובר זוגיה דמתעתדין ליום נחמתא. Der Leviathan sei ursprünglich paarweise geschaffen, Gott habe aber das Weibchen getödtet und für die Frommen der zukünftigen Welt zum Genuss eingesalzen, da bei der Vermehrung dieser Thiergattung die Welt nicht würde haben bestehen können. Vgl. Baba bathra fol. 74, 2.

Lira bekämpft diese übrigens auch von Raschi nicht aufrecht erhaltene Ansicht sehr lebhaft, da sie noch unter der heidnischen Anschauung von einem seligen Leben stehe und da von Mose im A. T. nicht berichtet werde, dass er vor dem Herrn gegessen und getrunken habe.

v. 26. נעשה ארם. Lira hebt hervor, dass es bei der Menschenschöpfung nicht heisse producat terra, sondern faciamus hominem, weil die anima intellectualis nur von Gott per creationem herrühre.

Ganz ebenso sagt Luther zu v. 26 „Hier gebraucht Moses aber einer sonderlichen Art und spricht nicht: „„das Meer errege sich oder die Erde bringe herfür, sondern lasset uns machen““... Moses stellet und zeiget hier einen sonderlichen Unterschied zwischen diesen Thieren und dem Menschen, da er saget, der Mensch sei mit besonderem Rathe und Vorsehung Gottes geschaffen ... Darum hat Moses geistlicher Weise wollen anzeigen, dass wir geschaffen seien zu einem höheren und trefflicheren Leben“ u. s. w.

Die Beziehung des Plurals in נעשה auf die Engel weist Lira nach dem Vorgange Raschi's zurück, welcher sagt: כתב ויברא את האדם ולא כתב ויבראו; — Gott, heisst es als-

dann, redete mit sich selbst (Raschi מדבר ... עם עצמו), was denn Lira auf die pluralitas personarum in divinis deutet. — Ebenso Luther zu der Stelle. Derselbe erwähnt hier noch 2 jüdische Auslegungen des Plurals die Lira nicht hat: die eine fasst ihn als pluralis majestaticus, die andere lässt Gott sich mit der Erde berathen. Die erstere findet sich in Beresch. rabb. sect. 8 vgl. Jalkut (Frankfurter Ausgabe 1687) c. 14, wo auf die Frage, wie viel Götter die Welt schufen, geantwortet wird: „einer“ da es doch heisse ברא אלהים und nicht בראו א״, auf den Einwurf, dass doch aber dastehe: נעשה אדם wird erwidert, dass man gleichwol v. 27 lese ויברא אלהים und nicht ויבראו א״.

Die auch in Bereschith rabb. sect. 8 sich findende Annahme: Gott habe den Menschen zwiegeschlechtig geschaffen und dann getheilt[1]), wird von Raschi verworfen, da die Schrift ausdrücklich sage: Gott habe Mann und Weib zugleich am 6. Tage geschaffen: wie das geschehen sei, werde später an einer andern Stelle erzählt. — Lira verwirft jene Ansicht ganz mit denselben Gründen und fügt nur hinzu: solche Geschöpfe seien monstra die per accidens wol vorkämen, es sei aber nicht wahrscheinlich, dass Gott dergleichen schaffe, (wobei freilich vergessen wird, dass dies auch per accidens nicht ohne göttliche Mitwirkung geschehen kann).

Cap. II.

v. 22. ויבן Raschi's Bemerkung כבנין רחבה מלמטה. וקצרה מלמעלה wird von Lira gebilligt: et verum est eo, quod sicut aedificium latius est et grossius inferius et magis subtile superius: ita corpus mulieris grossius est in partibus inferioribus de communi cursu et subtilius et gracilius in superioribus. Lira leitet diesen Umstand ab von der debilitas calidi naturalis, die bei den Frauen stattfinde, welche es bewirke, dass ein grösserer Theil der Nahrung in den unteren Gegenden des Leibes zurückbleibe. Eine höchst selt-

---

[1]) Es heisst dort R. Jeremia Sohn Eleasars habe gesagt: אנדרוגינוס בראו, R. Samuel bar Nachman sagte: דיו פרצופין בראו ונוסרו וגו״

same physiologische Theorie! Vgl. Bereschith rabb. sect. 18 רב חסדא אמר בנה בה מגורות יותר מן האיש רחבא מלמטן וקצרה מלמעלן כדי שתהא מקבלת עוברים·

Cap. III.

v. 7 weist Raschi darauf hin, dass das Aufthun der Augen im geistigen Sinne zu verstehen sei לענין החכמה דבר הכתוב· Lira: aperti oculi ad cognoscendum malum.

v. 8. לרוח היום· Hierzu führt Lira eine Erklärung an, nach der einige es als hora decima fassen. Auch diess findet sich bei Raschi, welcher sagt: והם סרחו בעשירית·

v. 14. Raschi bemerkt von der Schlange: רגלים היו לו ונקצצו· Vgl. Beresch. rabb. sect. 19. קרטים היה עומד בקנה ורגלים היו לו· So Lira: prius habuit pedes et staturam erectam sed pedes sunt ei amoti, et sic reptando incedit. Auch Luther sagt: „dass sie nun auf der Erden kreucht, kömmt nicht von ihrer Natur her, sondern von der Verfluchung. ... Es sei aber nicht so zu verstehen, als sei sie „aufgerichtet gegangen wie ein Mensch, sondern wie ein Hirsch oder Pfau."

v. 16. עצבונך· Lira's Erklärung: „quod in portando fetum conceptum mulier patitur plures labores et miserias", die auch Luther aufgenommen hat, indem er sagt: „es heisset Empfängniss dieselbe ganze Zeit, darinnen die empfangene Frucht im Leibe getragen wird und mancherlei schwere Anstösse und Krankheiten zuschlagen", [1] ist aus Raschi, der sie aber bei הרנך bringt, wo er bemerkt: זה צער העבור· Vgl. Beresch. rabb. sect. 20 wo sie bei עצבונך steht.

Cap. IV.

v. 1. ידע· Adam erkannte sein Weib schon vor der Vertreibung aus dem Paradiese. Raschi כבר קודם הענין של מעלה

---

[1]) Diese werden dann im Einzelnen für den, welcher dies etwa noch nicht wissen sollte, von Luther beschrieben.

Lira entscheidet sich dagegen für die katholische Ansicht quod primi parentes egressi sunt de paradiso virgines.

קניתי איש את יהוה. Raschi bemerkt: כמו עם יהוה כשברא אותי ואת אישי לבדו בראנו אבל בזה שותפים אנו עמו.

Aehnlich Lira: Possedi hominem per Deum, quod in prima formatione hominis nihil cooperata est mulier sed in generatione istius cooperata fuit. — Diese unzweifelhaft richtige Erklärung verlässt Luther, um die ganz unhaltbare und sprachwidrige aufzustellen: „ich habe überkommen den Mann des Herrn.

v. 3. מפרי האדמה. Vgl. Bereschith rabb. sect. 22. מן הפסולות לאריס רע שהיה אוכל את הבכורות מכבד למלך את הסייפות Raschi sagt: מפרי מאי זה שבא לידו לא טוב ולא מבחר. So auch Lira: de fructibus terrae sc. de pejoribus et corrosis, Abel habe de melioribus animalibus ein Opfer gebracht.

v. 4. וישע. Raschi: ירדה אש ולחכה מנחתו. So auch Lira: percepit per ignem inmissum a deo consumentem oblationem Abel, unter Hinweis auf Theodotion's Uebersetzung ἐνεπύρισε und Anführung der Stellen Richt. 6, 21. 1 Kön. 18, 38. 1 Chron. 7, 1. — Vgl. übrigens auch Hieron. quaestiones in Genes. ad h. v. — Auch Luther bringt diese Erklärung und billigt sie.

v. 6. ואתה תמשל־בו. Raschi: אם תרצה תתגבר עליו Lira: „Tu poteris devincere peccatum quia nullus peccat nisi volens." Luther erklärt diese Auslegung für eine grosse Narrheit, begeht aber die noch grössere: den Kain vermahnen zu lassen, er solle die Sünde besiegen, obwol Kain das aus eigner Kraft nicht könne."

v. 8. Das fehlende Gespräch Kain's mit Abel wird von Raschi ergänzt:

נכנס עמו בדבר ריב ומצה להתעולל עליו להרגו

Lira führt diese Erklärung an, lässt sie aber auf sich beruhen.

v. 13. nimmt Raschi als Ausdruck der Verwunderung Kains. — Er sagt: בתמיה אתה טוען עליונים ותחתונים ועוני אי אפשר לטעון vgl. Beresch. rabb. sect. 22. Lira: estne peccatum meum tantum, quod non possim mereri veniam. Luther bringt diese rabbinische Auslegung aus Lira, bekämpft

sie aber heftig und macht den Rabbinen den Vorwurf, dass sie wol grammatici aber keine theologi seien, was in dieser Allgemeinheit wol eher umgekehrt richtig sein dürfte. — Er folgt der von Lira gleichfalls beigebrachten katholischen Auslegung, welche diese Aeusserung Kain's als Ausdruck der Verzweiflung fasst.

v. 15. שבעתים יקם · Siebenfache Strafe, meint Lira, sei undenkbar, es seien bei „omnis qui occidit Cain" die Worte zu ergänzen „graviter punietur." ש׳ sei = in fine septem generationum, weil zu dieser Zeit Kain von Lamech aus Versehen erschlagen sei. So Raschi לסוף שבעה דורות אני נוקם נקמתי ממנו שיעמד למך מבני בניו ויהרגהו vgl. Tanchuma: קין שהרג מזיד נתלה לו עד שבעה דורות וג"

אות · — Lira: in faciem Cain signum impressit quo cognoscebatur ab omnibus fratrem suum innocentem occidisse et sic abominabilis omnibus reddebatur. Raschi: חקק לו אות משמו במצחו ·

Daneben hat Lira die Auslegung „tremorem horribilem omnium membrorum", welche Luther aufnimmt. — Die Rabbinen sind über das Zeichen verschiedner Meinung: R. Juda meint es sei ein Schein um das Haupt gewesen, R. Nehemja es sei der Aussatz gewesen, der Exod. 4 ein אות genannt werde, R. Jose: lässt ihm ein Horn wachsen. vgl. Beresch. rabb. sect. 22.

v. 17. Lira führt als rabbinische Erklärung an: „Eva habe immer Zwillinge geboren, und aus ihren Töchtern sei Kain's Weib." Dieselbe erwähnt auch Luther. s. ad h. v. Sie findet sich in Beresch. sect. 22. עלו למטה שנים וירדו שבעה קין ותאומתו והבל ושתי תאומותין ·
תוספתו של הקב״ה מרובה על העיקר קין עיקר והבל על ידי שהוא תוספת דכתיב ותוסף ללדת נולד הוא ושתי תאומותיו ·
vgl. Beresch. rabb. sect. 61.

v. 23. 24. Die jüdische Aggada über Lamech, welche sich auch Jalkut I, 38 findet: „Lamech, vor Alter blind, sei von Tubal-Kain auf die Jagd geführt und habe hier den wie ein Wild umherirrenden Kain aus Versehen getödtet. Darauf habe er vor Schmerz die Hände zusammengeschlagen und dabei den kleinen Tubal-Kain, der zufällig dazwischen

gerieth, getödtet", hat Raschi folgendermassen gewendet: Die Weiber Lamech's hätten sich von seinem Bette getrennt wegen dieses doppelten Mordes und dieser hätte sie beschwichtigt, er habe diese Thaten nicht absichtlich sondern aus Irrthum begangen.

הלא שוגג אני ולא מזיד לא זהו פצעי ולא זהו חבורתי ·

Lira und Luther führen beide diese Erzählung an, letzterer mit lebhaftem Unwillen über „der Jüden Lügen", deren Widerlegung nicht der Mühe lohne. — Lira hat einen abweichenden Zug in seiner Erzählung: als Lamech gemerkt habe dass er Kain getödtet, habe er den Knaben so lange geschlagen, bis er gestorben sei.

Die andere Aggada, welche Lira noch anführt: subtrahebant se a concubinatu Lamech dicentes: ad quid concipiemus et pariemus filios, quod una die superveniet diluvium et interficiet eos, et ideo Lamech volens eas inducere ad coitum dicebat: occidi virum et ac si diceret occidine virum . . . . ex inscitia sicut fecit Cain qui interfecit Abel findet sich Beresch. rabb. sect. 23, wo es heisst:
רבי יוסי בר חנינא אמר תעבן לתשמיש אמרו לו למחר המבול בא נשמע לך ונהיה פרות ורבות למארה אמר להן כי איש הרגתי וג״

v. 24. erklärt Lira: si Cain, qui fuit pessimus, non fuit interfectus nisi usque ad septimam generationem, multo fortius ego, qui leviter peccavi, non puniar in prole mea usque ad multo plures generationes, nach Beresch. rabb. sect. 23:
קין הרג ונתלה לו ז׳ דורות ואני שלא הרגתי אינו דין שיתלה לי ע״ז

Zu v. 25. sagt Lira: dicitur quod Adam interfecto Abel proposuit continere de cetero et diu continuit, sed postea ex dei revelatione admonitus cognovit uxorem suam, ut per illam lineam nasceretur Christus et non per Cain, qui erat a domino maledictus. = Dies ist nach Tanchuma מתכלה אותו זרע שהוא בא ממקום אחר ואיזה זה מלך המשיח ·

Luther bringt ganz dieselbe Erklärung ohne wol zu ahnen, dass sie jüdischen Ursprungs ist.

Ausserdem führt Lira noch die Aggada an, nach der Lamech seine Weiber wegen Versagung der ehelichen Pflicht

vor Adams Gericht brachte; als dieser sie schalt, hätten sie ihm seine eigne Enthaltsamkeit seit Abels Tode vorgehalten; infolge dessen nahet sich Adam wieder der Eva. — Sie findet sich bei Raschi zu den Worten וידע אדם unter Hinweis auf Beresch. rabb. sect. 23 כתוס פה לו תאוה על תאותו. — Auch Luther erwähnt diese Erzählung mit grossem Unwillen, da die mönchische Enthaltsamkeit Adams seinen antikatholischen Eifer aufregt.

Zu v. 26 sagt Lira nach den doctores hebraici: „tunc inceperunt homines attribuere nomen dei creatoris ut soli et lunae et idolis, non tamen ab isto Enos, qui iustus fuit et devotus, sed a filiis Cain sibi contemporaneis.“ — Ebenso Raschi: לשון חולין לקרא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב״ה לעשותן אלילים ולקרותן אלהות׃
vgl. Beresch. rabb. sect. 23. Hier wird unter den vier Dingen, die zur Zeit des Enos sich verändert hätten, angeführt: כעשו חולין למזיקין unter Hinweis darauf, dass das Verbum החל an drei Stellen die Bedeutung des Abfalls von Gott habe. (לשון מרד)

Lira selbst verwirft hier die rabbinische Erklärung. Er sagt: Seth tantum perfecit in cultu divino quod adinvenit quaedam verba devota ad deprecandum.

Cap. V.

Zu v. 1 sagt Lira die doctores hebraei lehrten, dass Adam am Tage seiner Erschaffung Kinder zeugte. So Raschi: מגיד שביום שנברא הוליד׃ — Die doctores catholici dagegen lassen ihn erst nach der Vertreibung aus dem Paradiese Kinder zeugen. So auch Luther.

V. 22. Lira führt die jüdische Sage an: Henoch sei zwar gerecht aber doch sehr zur Sünde geneigt gewesen, weshalb ihn Gott, um ihn vor dem Falle zu bewahren, zu sich genommen habe. So Raschi:
צדיק היה חנוך וקל בדעתו לשוב להרשיע לפיכך מיהר הקב״ה וסילקו והמיתו קודם זמנו׃
Die doctores catholici dagegen sagen: quod propter excellentiam suae virtutis assumptus fuit a Deo. Luther schliesst

sich dieser Ansicht an doch mit heftiger Polemik gegen die Annahme von Henochs Mönchsleben. — Er sei, sagen die katholischen Ausleger, in paradiso terrestri von wo aus er mit Elias zur Predigt gegen den Antichrist wieder erscheinen werde, welcher Ansicht auch Luther folgt.

V. 29 erwähnt Lira die rabbinische Deutung des Namens Noah. Er habe die ars arandi erfunden und dadurch die Mühe von den Menschen auf die Thiere übertragen. Deshalb heisse es: „consolabit nos ab operibus et laboribus manuum nostrorum in terra. — Sie findet sich bei Raschi:
עד שלא בא נח לא היה להם כלי מחרישה והוא הכין להם.
Daneben findet sich die andere Erzählung: Die Erde habe vom Fluche des ersten Menschen her damals immer Unkraut getragen, wenn Weizen gesäet wurde. Dieser Fluch sei dann durch Noah gewichen. Vgl. Beresch. rabb. sect. 25:
לא ישבותו מכאך ששבתו מן ארמה אשר אררה ה".

V. 32. Die Frage, warum Noah erst im 500. Jahre zeugte, da doch die anderen 100 oder 200 Jahre alt Kinder zeugten, beantworten die Rabbinen damit, dass sonst die Nachkommenschaft in der Arche keinen Platz gefunden haben würde. — Beresch. rabb. sect. 26:
אמ״ר ר׳ יודן מהטעם כל דורות הולידו למאה שנים ולמאתים
שנה וזה הוליד לחמש מאות שנה אלא אמר הקב״ה אם רשעים הם
אין רצוני שיאבדו במים ואם צדיקים הם אטריח עליו ויעשו לו
תיבת הרבה וכיבש הקב״ה מעיינו

Ebenso erwähnt Lira die jüdische Ansicht, dass Sem hier deshalb als der Erste aufgeführt werde, weil er zuerst beschnitten sei und weil Abraham von ihm abstammte. Sie findet sich gleichfalls Beresch. rabb. l. c. wo es heisst: והלא יפת הוא הגדול אלא בתחלה אתה דורש שהיה צדיק ונולד כשהוא מהול ושיחוד הקב״ה שמו עליו ושאברהם עתיד לצאת ממנו. Lira bekämpft diese Ansicht, der er entgegenstellt dass vielmehr Abraham der erste Beschnittene sei, es sei die Voranstellung deshalb erfolgt, weil Christus von Sem abstamme. In dieser Auslegung folgt ihm auch Luther. s. zu d. St., ebenfalls ohne sie irgendwie zu begründen.

Cap. VI.

V. 2. Nachdem Lira die Erklärung von בני אלהים als daemones, incubi mit dem Grunde zurückgewiesen hat, dass es sich hier bei der Flut um Bestrafung der Sünde der Menschen nicht der Dämonen handle: erwähnt er Raschi, der בני השרים והשופטים, filii potentum vel judicum hat; doch auch diese Erklärung lässt er fallen, da dies allzusehr eine causa particularis diluvii sein würde; und nimmt es = filii Seth, fideles; die filiae hominum sind dann filiae Cain: so dass hier an ein Verbot ähnlich dem Eheverbot hinsichtlich der Kanaaniter zu denken wäre. — Luther folgt auch hier wieder ganz dem Lira, s. z. d. St.

V. 3. לא־ידון führt Lira die Erklärung Raschi's an: הנה רוחי נדון בקרבי אם להשחית ואם לרחם לא יהיה מדון זה ברוחי לעולם

ac si diceret Deus usque nunc tenui sententiam meam de deletione generis humani per diluvium in suspenso .... sed nunc perferam sententiam.

V. 7. מאדם עד־בהמה· Raschi sagt in Beziehung auf das Vieh אף הם השחיתו דרכם· — Daneben führt er noch als andere Auslegung an: das Vieh sei nun nicht mehr nöthig gewesen, da es blos um der Menschen willen geschaffen war. Lira hat von diesen Midraschim nichts aufgenommen, dagegen führt er eine andere Auslegung an, die, wo nicht aus dem Midrasch geschöpft, doch ganz in seinem Geiste gebildet ist: „weil die Sünde des Menschen, sagt er, auf Erden begangen war, so sollte die ganze Erde vertilgt werden, folglich auch das Vieh; die Vögel ebenfalls, insofern sie von der Erde Nahrung empfangen. Ausgenommen waren nur die Fische, weil die Menschen nicht im Wasser gesündigt hatten.“

V. 9. בדורתיו· Lira führt, ohne eine bestimmte Entscheidung zu geben, eine doppelte Auslegung dieses Ausdrucks an, welche sich bei Raschi findet. Dieser sagt: einige verstünden dies zum Lobe Noah's (לשבח), er wäre selbst unter Gerechten von hervorragender Gerechtigkeit gewesen, da er selbst damals gerecht blieb; andere dagegen sagten:

Noah war in Anbetracht seiner Zeit gerecht, aber in Abraham's Zeit würde er für nichts Besonderes gegolten haben.

V. 12. כל בשר versteht Lira „de peccatis contra naturam.“ So Raschi: אפילו בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן.

V. 13. את הארץ· Lira sagt: Hebraei dicunt, quod tres palmi de superficie terrae per aquam fuerunt tabefacti et in aquam conversi.

Raschi: אף ג״ טפחים של עומק המחרישה נמוחו ונטשטשו·

V. 16. צהר sagt Lira, werde von einigen erklärt: lapis preciosus, von andern fenestra crystallina. So Raschi:
יש אמרים חלון וי״א אבן טובה·

Vgl. Beresch. rabba sect. 31. R. Aba sagte חלון, R. Levi dagegen מרגלית. Dieser Edelstein habe Noah das Licht verschafft, so dass er die 12 Monate in der Arche keiner Sonne bedurfte.

V. 17. Ueber die Stockwerke der Arche bringt Lira Folgendes: es seien drei über einander gewesen 1) infima wo die sentina vel stercoraria, 2) media s. apotheca, quod ibi reposita erant victualia, 3) superior distincta duabus interclusionibus et sic erant ibi tria spatia: medium erat pro hominibus et avibus, duo lateralia pro animalibus, mitibus et immitibus.

Vgl. Raschi:

ג״ עליות זו על גב זו עליונים לאדם אמצעים למדור תחתיים לזבל·

Beresch. rabba sect 31 sagt:

תחתיים לזבלים שניים לו ולבניו ולטהורים והעליונים לטמאים·

Luther bringt Noah mit den Vögeln oben hin, in die Mitte die reinen oder zahmen und unten die unreinen oder wilden Thiere.

V. 18. Den Bund lässt Lira geschlossen werden zum Zweck des Schutzes Noah's vor seinen Zeitgenossen, die ihn hätten tödten wollen. Vgl. Raschi:

ברית היה צריך על הפירות שלא ירקבו ויעפשו ושלא יהרגוהו רשעים שבדור·

Cap. VII.

V. 4. Die sieben Tage, sagt Raschi, seien dies luctus Methusalem gewesen, voluit enim dominus eum honorare propter justitiam suam et ideo noluit quod inundaret diluvium donec transissent dies luctus ejus. Es seien dann diese sieben Tage noch zur Frist der 120 Jahre zugefügt.

So Raschi: אלו ז׳ ימי אבלו של מתושלח הצדיק שחס הקב״ה על כבודו ועכב את הפורענות

und hernach heisst es: זמן זו נוסף על ק״כ שנה

Luther, der sonst immer sehr heftig über „der Jüden und Rabbinen Lügen“ herfährt, ist, wie er denn überhaupt in Bezug auf Auslegung des Wortsinns sich als unberechenbar erweist, gegen diese jüdische Auslegung einmal unerwartet milde gestimmt. Er sagt zu cap. VII, 1 in Bezug auf dieselbe: „solche Gedanken schaden und gefahren auch nicht, denn sein fromm Geschlechte wird gethan haben, was ihm gebühret.“

Zu V. 7 bemerkt Lira: „separatim nominantur viri a mulieribus ingrediendo archam .... ad ostendendum, quod quamdiu fuerunt in archa, fuerunt separati quantum ad thorum.

Vgl. Raschi:

האנשים לבד והנשים לבד לפי שנאסרו בתשמיש המטה׃

V. 11. 12. Den Anfang der Sündflut setzt Lira nach R. Elieser in den October, da der September der erste Monat auch der der Weltschöpfung gewesen sei; Luther dagegen folgt dem R. Josua, der die Sündflut im April beginnen lässt, da der März der erste Jahresmonat sei.

Vgl. Raschi: רבי אליעזר אומר זה מרחשון ר״ יהושע זה אייר

V. 15 sagt Lira: deus fecit ingredi Noe de die clara et manifesta ad ostendendum, quod poterat eum tueri a malis hominibus illius temporis, qui cogitaverunt eum occidere.

Raschi: בני דורו אומרים אלו אנחנו רואים אותו נכנס לתיבה אנו שוברין אותה והורגין אותו אמר הקב״ה אני מכניסו לעיני כלם וג״׃

V. 16. Lira sagt: da der Mensch doch die Thüre der Arche von aussen her nicht verkleben konnte, so schloss

Gott dieselbe zu, daher ist der Sinn: dominus clausit pro eo. So auch Raschi: סגר כנגדו מן המים׃

V. 18. Die Arche schwamm auf dem Wasser. Dies sei nicht so zu verstehen, sagt Lira, als ob die ganze Arche oberhalb des Wassers sich befunden, sondern nur quantum ad majorem partem. Duodecim enim cubitis profunda fuit intra aquas, ut videbitur in sequenti capitulo.

So Raschi:

משוקעת היתה במים י״א אמה כספינה טעונה.....
ומקראת שלפנינו יוכיחו׃

Der also 11 Ellen angiebt, während Lira 12 hat; doch s. u.

V. 23. אך נח übersetzt Lira nach Raschi, der es durch לבד נח wieder giebt, solus Noe, indem er dazu bemerkt die jüdische Legende nach der Og, seiner Grösse wegen, von der Sündflut nicht erreicht ward, werde durch diesen Ausdruck der Schrift widerlegt.

Cap. VIII.

V. 4. 5 giebt Lira die Zeitberechnung nach Raschi; Luthern ist es aber zu umständlich sich auf dergleichen einzulassen. „Was ist es, sagt er, dass man sich über unnöthige Dinge lange bekümmert?"

V. 5 am ersten Tage des 10. Monats. Hier sagt Lira: ex hoc dicto .... potest colligi, quot cubitis archa intrabat aquam. Das Wasser stand nämlich 15 Ellen hoch über den Bergen und nahm ab vom 1. Siwan bis zum 1. Ab, das sind 60 Tage, daher kommt auf vier Tage eine Elle; nun ergiebt sich, dass am 16. Tage des siebenten Monats nur noch vier Ellen fehlten, da die Arche am 17. auf den Berg aufstiess, folglich ging sie eilf Ellen tief in dem auf dem Berge stehenden Wasser. Diese Berechnung Raschi's hat Lira auch aufgenommen.

V. 7. Bei der Aussendung des Raben bringt Lira die jüdische Erklärung: corvus emissus de archa non fecit legationem suam prout Noe intendebat sed magis extra archam volitabat, quaerens reingredi in archam. Vgl. Raschi:

הולך ומקיף סביבות התיבה ולא הלך בשליחותו׃

So auch Luther nur mit anderer Begründung. Die Ursache sei, nach den Rabbinen, gewesen: quod corvus habebat Noe suspectum de femella sua (Raschi: שהיה חושדו על בת זוגו); doch verwirft Lira diese Auslegung: ad hoc enim eum mittebat, ut per suum reditum haberet aliquod signum de siccatione aquarum.

Zu V. 11 führt Luther die jüdischen Meinungen an über die Frage, woher die Taube das Oelblatt geholt habe, ob auf dem Oelberge oder aus dem Garten Eden. Bei Lira findet sich keine Angabe darüber und es ist also hier ein Fall, in welchem Luthers jüdisches Wissen sich von Lira unabhängig zeigt. — Wir lesen Beresch. rabb. sect. 33:

מהיכן הביאה אותו · ר״ אבא בר כהנא אמר משבשושין שב א״י הביאה אותו ר׳ לוי אמר מהר המשחה הביאה אותו דלא טפת ארעא דישראל במבולא והוא שהק״בה וג״ רב ביבי אמר נפתחו לה שערי ג״ע והביאה אותו · א״ר אבהו אילו מג״ע הביאה אותו לא היתה מביאה דבר מעולה או קנמון או פלסמן אלא רמז רמזה לו ·

Die Ansicht, dass das Land Israel von der Sündflut verschont blieb, welche Luther ebenfalls hier erwähnt, findet sich in den Pirke R. Elieser, wo es heisst: ארץ ישראל לא ירד עליה מי המבול ·

Nach der Meinung des R. Levi blieben im Lande Israel's die Bäume erhalten während sie sonst durch die Fluten entwurzelt und zerbrochen wurden.

Die Meinung dass die Taube das Blatt aus dem Garten Eden gebracht habe, widerlegt Nachmanides damit, dass Noah ja alsdann nicht daran hätte sehen können, dass das Wasser gefallen sei. Er sagt zu V. 11:

אני תמה על מאמרם מגן עדן אם כן לא ידע נח שקלו המים מעל הארץ כי שם לא נכנסו מי המבול ·

Dasselbe wird von andern gegen die Meinung, dass das Land Kanaan von der Sündflut verschont geblieben, vorgebracht.

V. 16. אתה ואשתך · Lira sagt: in ingressu archae dixit tu et filii tui, separando viros a mulieribus, in exitu conjungit uxorem cum viro .... quod sicut in ingressu archae concubitus fuit prohibitus, ita in exitu fuit laxatus et impositus. Luther zu V. 19 verwirft diese Auslegung als „närrisch

Ding"; solches sein, sagt er, der Mönche Gedanken, nicht Gottes u. s. w. Indessen es sind zunächst hier Raschi's Gedanken, der zu dieser Stelle sagt: כאן התיר להם תשמיש המטה·

Zu V. 22 führt Lira die jüdische Eintheilung des Jahres in sechs Theile an: was auch Luther erwähnt. Sie ist aus Raschi entnommen, der sagt:

ו׳ עתים הללו שני חדשים לכל אחד ואחד·

Cap. IX.

V. 4. בשר בנפשו דמו· Lira: „Exponitur a Judaeis uno modo sic: carnem cum sanguine, id est membrum abscissum de animali vivo, quod istud videtur crudele et inhumanum." (So Raschi: אסר להם אבר מן החי) Alio modo, ut per hoc intelligatur prohibitum strangulatum, submersum et per se mortuum et quod moritur absque sanguinis effusione.

Noch andere verstehen darunter den esus sanguinis separatim a carne. So bei Nachmanides: R. Chanina

בשר בנפשו שהוא דמו לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא·

V. 5. מיד כל חיה· Lira: „non solum si fiat manu hominis immediate, sed etiam si fiat mediantibus bestiis sicut tyranni tradebant martyres bestiis devorandos."

Vgl. Beresch. rabb. sect. 34:

זה המוסר את חבירו לחיה להרגו·

Alio modo (fährt Lira fort) ut ... etiam bestia si interficiat hominem, puniatur propter facti horrorem unter Hinweis auf Exod. 21, 28. Vgl Nachmanides:

אולי יהיה כן בענין דם האדם לבדו שכל החיה שתטרוף אותו תטרף כי גזרת מלך היא וזה טעם סקול יסקל השור ולא יאכל את־בשרו ...... וצוה כן בבני נח כישראל·

מיד האדם· Hierzu führt Lira die Erklärung von einem voluntarium homicidium an. Sie ist aus Raschi: מיד ההורג במזיד·

מיד איש אחיו· Lira: de manu fratris = de manu illius qui diligebat occisum. Vgl. Raschi: שהוא אוהב לו כאח והרג שוגג·

V. 25. Lira: hic nominatur Canaan quod secundum aliquos ipse primo vidit et patri suo Cham indicavit. So Raschi:

יש אומרים כנען ראה והגיד לאביו·

Cap. X.

V. 9. Nimrod. Lira: Nemroth induxit posteritatem Noae ad faciendam civitatem et turrim contra dominum. Vgl. Raschi: צד דעתן של בריות בפיו ומטען למרוד במקום·

Auch Luther hat diese Erklärung aufgenommen: Nimrod wird er genannt von Marad, das da heisset abfällig, abtrünnig, widersetzig werden ..... darum, dass diese Nation die Zeit angefangen hat, von den Söhnen Sem's und ihrer Religion abzufallen ....

V. 11. Assur, sagt Lira, non fuit de filiis Cham sed filius Sem ... et quod nolebat rebellare contra Deum cum Nemroth in aedificatione Babylonis, ideo fugit de terra Sennaar ad aliam longinquam regionem prius inhabitatam, quae ex nomine ejus vocata est Assyria. — Ganz ebenso Luther: „Den Assur hat aus dem Lande gejagt die Bosheit und Tyrannei des Geschlechtes Ham's, dass er nicht hat leiden können das gottlose Wesen, falschen Gottesdienst und Abgötterei der Nachkommen Ham's."

Die gemeinsame Quelle beider ist Raschi:
כיון שראה אשור את בניו שומעין לנמרוד ומורדין במקום לבנות המגדל יצא מתוכם·

V. 14. Lira: Dicunt Hebraei quod Pathrusim et Cellaim (Casluhim) commutabant ad invicem concubitum uxorum suarum et sic egressi sunt Philistiim. Luther erwähnt diese ihm offenbar aus Lira zugekommene Auslegung und verwirft sie als „ein närrisches und loses Gedichte." — Vgl. Raschi: משניהם יצאו שהיו פתרוסים וכסלוחים מחליפין משכב נשותיהם אלו לאלו ויצאו מהם פלשתים·

V. 25. Heber. Lira sagt: dicunt Hebraei, quod inter istos populos et alios erat quidam fluvius quem transierunt ad possidendam terram, quae erat ultra: ideo vocati sunt filii transitus. Nach Raschi: הנהר היה שם.

Cap. XI.

V. 1. שפה אחת. Raschi: לשון הקודש. Lira; hebraeum idioma, quod usque tunc solum fuit inter homines.

V. 5. Lira: non quod indigeat descensu ad videndum ea quae fiunt in terra, quum omnia pateant oculis ejus, sed ut per hoc instruantur judices hominum ne procedant ad sententiandum, donec causam examinaverint diligenter. Raschi: לא הוצרך לכך אלא בא ללמד לדיינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו׃

Ganz dieselbe Erklärung findet sich bei c. 18, 21 wo sie auch von Luther aufgenommen ist.

בני אדם׃ Lira: filii Adam = imitatores ejus. Raschi: בני אדם הראשון שכפה את הטובה . . . . . אף אלו כפו בטובה למרוד במי שהשפיעם טובה ומלטם מן המבול׃

V. 7. הבה נרדה׃ Lira: Verba ista in plurali posita sunt verba Dei ad angelos, qui sunt executores divinae justitiae. Aehnlich Raschi: בבית דינו נמלך׃

V. 26. Lira sagt: melius videtur dicendum quod Abraam fuit ultimo natus de tribus filiis Tharae, tamen nominatur primo propter ejus dignitatem. Vgl. Beresch. rabb. sect. 38. נמצא הרך גדול מאברהם שני שנים שנה לעבירה של מלכה ושנה לעבירה של יסכה׃

Auch führt Lira hier die häufig vorkommende jüdische Aggada an, nach welcher Tharah sich über Abraham bei Nimrod beschwerte, dass er die Götterbilder zerschlage (so Raschi: קבל תרח על אברם בנו לפני נמרוד על שכתת את צלמיו). Abraham wird alsdann vor Nimrod gebracht der ihm sagt: ich verehre das Feuer, und jetzt werde ich dich hineinwerfen, der Gott, den du verehrst, möge nun kommen und dich retten (so Beresch. rabb. sect. 38. אני איני משתחוה אלא לאור הרי אני משליכך בתוכו ויבא אלוה שאתה משתחוה לו ויצילך הימנו׃)

Haran habe unschlüssig dabei gestanden und bei sich beschlossen, wenn Abraham den Sieg davon trage, so wolle er sich zu dessen Gotte bekennen, im anderen Falle dagegen den Gott Nimrod's verehren; darauf sei Abraham in den Feuerofen gestiegen und gerettet worden; Haran habe sich alsdann zu Gott bekannt, worauf auch er in den Feuerofen geworfen, dort aber verbrannt sei. Sterbend habe man ihn aus dem Feuer hervorgezogen, wie dies durch die Worte ange-

deutet werde: er sei vor dem Angesicht seines Vaters Tharah gestorben (s. Beresch. rabb. l. c. ויצא ומת על פני תרח אביו).

Auf diese Aggada deutet auch Targ. Pseudojon. zu Gen. 15, 7 ·אנא דא פקתך מאתון נורא דכשדאי

Cap. XII.

V. 1. Lira: Egredere de terra id est longius recede ab ea. Nach Raschi: והלא כבר יצא משם עם אביו ובא עד לחרן אלא כך אמר לו התרחק עוד משם·

Luther übersieht diesen Umstand; s. zu V. 4 wo er sagt: „Wo zog er aus? Aus Ur in Chaldäa u. s. w.

V. 2 erwähnt Lira hierzu die rabbinische Auslegung. Der Priestersegen war „Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob benedicat tibi“ und hernach wieder zum Schluss: „et Deus Abraham benedicat tibi“, so dass der Segen mit Abraham anfing und schloss. — So Raschi; אעשך לגוי גדול זו שאומרים אלהי אברהם ואברכך זו שאומרים אלהי יצחק ואגדלה שמך זו שאומרים אלהי יעקב בך חותמין ולא בהם·

V. 3. ונברכו בך sagt Lira: Hebraei erponunt sic: quando aliquis imprecabitur bona alteri dicet: benefaciot tibi deus sicut fecit Abrae. So Raschi: ·אדם אומר לבנו תהא כאברהם

V. 5. ·ואת הנפש וג׳ Lira id est: servos et ancillas quos emerant (Raschi: עבדים ושפחות שקנו להם) vel viros et mulieres quos de idolatria converterant ad cultum unius dei. (Raschi: א״ מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים). Letztere Ansicht hat auch Luther (s. z. d. St.) sich angeeignet. Er redet von einer Kirche, die Abraham um sich gebildet und der er das Evangelium von der bevorstehenden Menschwerdung des Sohnes Gottes verkündigt habe.

V. 14. Lira führt die jüdische Aggada an, nach der Abraham um nichts zu unterlassen!, was zum Schutze seines Weibes dienen konnte, die Sarah in einem Kasten verschlossen über die Grenze brachte. Dort aber hätten die custodes passagii den Kasten geöffnet und die Sarah gesehen. So Raschi: הטמין אותה בתיבה ועל ידי שתבעו את המכס פתחו וראו אותה·

V. 17. Lira sagt, nach den Rabbinen habe die Plage Pharao's im fluxus seminis bestanden. Raschi: במכת ראתן לקה שהתשמיש קשה לו· (Aus Beresch. rabb. Sect. 40. M.)

על דבר שרי· Lira: in hebraeo habetur propter verbum Sarai. Dicunt enim Hebraei, quod Sarai habebat angelum custodem corporis sui, sicut de beata Agnete legitur, et quando Sara dicebat angelo ut percuteret Pharaonem plaga praedicta tunc percutiebat et sic cognoscere eam non poterat. So Raschi: על פי דבורה אומרת למלאך הך והוא מכה·

Luther (s. z. d. St.) erklärt sich sehr lebhaft gegen diese Auslegung.

V. 19. קח ולך· Lira: sciebat enim Pharao, Aegyptios esse luxuriosos, propter quod Abram non posset habitare securus in terra Aegypti cum uxore sua. Auch Luther (s. z. V. 20) hat diese Erklärung angenommen. Sie ist aus Raschi: שהמצרים שטופי זמה הם·

Cap. XIII.

V. 1. Zu הנגבה fügt Lira hinzu: „nicht als ob Kanaan südlich von Aegypten gelegen hätte, es lag vielmehr nördlich, sondern die Weltgegend wird hier von Jerusalem aus bestimmt, es ist gemeint australis par Judaeae. So auch Luther (s. z. d. St.). Die Erklärung ist aus Raschi: לבא לדרומה של א״י·

V. 3. Lira: rediit per mansiones quibus venerat i. e. per eadem hospitia ád solvendum debita. Er hatte nämlich beim Heraufzug nach Aegypten, als er noch arm war, in diesen Herbergen Schulden gemacht.

So Raschi: בחזרתו פרע הקפותיו·

Zu V. 5 ff. erwähnt Lira der jüdischen Sage, nach welcher der Streit zwischen Abraham's und Lot's Hirten dadurch entstand, dass diese auf fremden Plätzen weideten und darüber von Abraham's Hirten, die von diesem in der Gerechtigkeit unterwiesen waren, getadelt wurden.

Raschi: לפי שהיו רועיו של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל·

V. 13. Lira erwähnt, dass die Hebräer den Lot tadeln, weil er bei so bösen Leuten habe wohnen wollen. Raschi: ואף על פי כן לא נמנע לוט מלשכון עמהם. Dagegen die doctores catholici legten es in laudem ejus aus, dass er, obgleich bei ihnen wohnend, doch seine Unschuld bewahrt habe.

V. 18. Mamre, sagt Lira, nomen hominis potentis, qui foederatus fuit cum Abraham. So auch Luther (s. z. d. St.). Raschi: שם אדם·

Cap. XIV.

.V. 1. Amraphel, sagt Lira, sei nach den Juden Nimrod, was auch Luther erwähnt, aber dahin gestellt sein lässt. Raschi: הוא נמרוד·

מלך גוים· Lira: sic enim nominatus est, quod in regno suo erant homines congregati de diversis nationibus. Raschi: מקום יש ששמו גוים על שם שנתקבצו שמה מכמה אומות ומקומות·

V. 7. Zu Mischpat, sagt Lira: secundum Hebraeos dictus est locus ille fons judicii in significatione futuri judicii, quod futurum erat, quod Moyses et Aaron ibi judicarentur prae aquis contradictionis, propter quas dominus protulit sententiam contra eos, quod morerentur ante ingressum terrae promissionis; nach Raschi: על שם העתים שעתידין משה ואהרון להשפט שם על עסקי אותו העין והם מי מריבה·

Hazazon-Thamar: et ipsa est Engaddi ut habetur expresse 2 Chron. c. 20; nach Raschi: הוא עין ־גדי מקרא מלא בדברי הימים ב׳ כ׳ ביהושפט· — Luther hat z. d. St. beide Notizen über Mischpat und Hazazon-Thamar aufgenommen: auch den Zusatz Lira's „regio plurimum abundans in balsamo et palmis“ erkennt man wieder in den Worten: „der beste Ort auf der Erden, der . . . noch ein Stücke ist vom Paradiese“.

V. 8. Lira: Hebraei dicunt quod in illa valle accipiebatur terra ad faciendum cementum, qua sublata remanebant ibi fossae, quae dicebantur fossae cementi. Raschi: בארות הרבה היו שם שנוטלין משם אדמה לטיט של בנין·

Daneben führt Lira an: dicunt aliqui quod ibi erant putei evomentes bitumen etc. So Beresch. rabb. sect. 42: בורין בורין מסקין חמר.

V. 13. הפליט. Lira: dicunt aliqui Hebraei quod iste fuit Og rex Basan qui evaserat de diluvio.

Raschi: זה עוג שפלט מן המלחמה.

Sein Entkommen von der Sündflut hat Beresch. rabb. זה עוג שפלט מדור המבול.

Lira widerlegt jene Ansicht mit dem unklaren Grunde, dass Og wahrscheinlich nach der andern Seite geflohen sein würde. Auch Luther erwähnt dieselbe, führt aber dagegen an, dass Og 400 Jahre später zu Mose's Zeit gelebt habe; was freilich bei jenen rabbinischen Auslegern nichts ausmacht, da sie dem Og ein mit den Zahlen der Urzeit ausgestattetes Alter zuschreiben.

V. 18 bestreitet Lira die jüdische Auslegung, quod iste Melchisedech protulit panem et vinum non in sacrificium sed magis ad reficiendum Abraam et populum ejus, qui veniebat de proelio. Es sei dies ganz überflüssig gewesen, da Abraham alle Speise erbeutet habe, welche nach V. 11 die feindlichen Könige mit sich geführt hätten. Auch schicke es sich mehr für einen homo laicus Speise herbeizuschaffen, als für einen Priester. — Es sei dies Herbeibringen von Brod und Wein offenbar auf ein Opfer zu deuten. — Luther folgt ihm (s. z. v. 18) in dieser Erklärung nicht, sondern nimmt im Wesentlichen die jüdische Auffassung an: „ich halte dafür .... dass er eine herrliche Mahlzeit und Wohlleben, wie man bei neuen Gästen und Freunden pfleget angerichtet, und damit Gott für den Sieg Abrahä gedanket habe." — So Raschi: כך עושים ליגיעי מלחמה וג".

Die Annahme der Rabbinen, dass Melchisedech = Sem sei, welche auch bei Raschi sich findet, zu d. V. מלכי צדק הוא שם בן נח, billigen Lira (et ideo vera est expositio ista quod Melchisedec erat Sem) und Luther: „wiewol so viel daran nicht gelegen ist, ... so halte ich es doch gerne mit dieser ihrer Meinung."

Zu V. 23 bemerkt Lira: hoc dixit non ad jactantiam sed ad Dei gloriam, qui ei promiserat multiplicationem bonorum

temporalium, . . . et ideo nolebat quod ejus ditatio aliquo modo alii tribueretur. Luther nimmt diese Erklärung auf: „Ohne Zweifel würden dieselben Völker gesagt haben, dass Abraham von ihren Gütern wäre reich worden, welches denn nichts anderes gewesen wäre, denn dass die unzähligen und ewigen Verheissungen, dem Abraham geschehen, gänzlich wären verdunkelt und unterdrückt worden.“ — Auch dies hat Raschi: שהקב״ה הבטחני להעשרני.

Cap. XVI.

מקץ עשר שנים. Lira: iste erat terminus, ut dicunt Hebraei, intra quem debebat vir experiri, utrum de uxore sua posset habere prolem. Auch Luther berücksichtigt diese Erklärung zu V. 4. Raschi: מועד הקבוע לאשה ששהתה עשר שנים ולא ילדה לבעלה חייב לישא אחרת.

V. 11. הנך הרה. Lira: dicunt Hebraei, quod Agar passa fuerit abortum, quod potuit esse in poenam contemptionis dominae suae et superbi recessus sui ab ea et ex labore itineris fugiendo, sed cum acquievit angelo monente de regressu et humiliatione, dominus qui respicit humiles, vivificavit fetum in utero extinctum et ista vivificatio vocatur hic ab angelo conceptio de novo. — Er selbst nimmt diese Erklärung an, während sie Luther unter „die wunderlichen und närrischen Lügen der Jüden“ wirft.

So Raschi zu V. 5 הכניסה (שרה) עין הרע בעיבורה של הגר והפילה עוברה.

Zu V. 13 bemerkt Lira: aliqui dicunt, quod est sensus, angelus vidit me hic vocando et monendo et postea vidi eum. Alii dicunt, quod veritas textus est: „hic vidi post visum meum, et est sensus: hic vidi angelum domini in deserto, postquam videram eum ante in domo Abrae, cujus ille angelus erat custos et visitator; et propterea non fuit territa ad visionem angeli . . . quia assueta fuerat videre angelos domini in domo Abrae. Vgl. Beresch. rabb. sect. 45. wo es heisst: es sprach R. Chaga, komm und sieh, welch ein Unterschied sei zwischen den Früheren und Späteren: Manoah sprach zu seinem Weibe, wir müssen sterben, weil wir Gott

gesehen haben. Hagar aber, die Magd der Sarah, sahe fünf Engel hintereinander und fürchtete sich nicht vor ihnen. Dazu führt er das Sprüchwort an: die Nägel unserer Väter waren besser als der Bauch der Söhne. R. Jizchak sagte: es finde auf Agar Anwendung das Wort: צופיה הליכות ביתה und setzt hinzu: בני ביתו של אבינו אברהם צופים היו והיתה רגילה לראות בהם. Vgl. auch Raschi z. d. St.

Luther lässt hier den Lira eine Auslegung eines Rabbi Kimalthi anführen, welche aber bei Lira nicht zu finden ist.

Cap. XVII.

V. 17. ויצחק. Lira: risit non ex derisione, alioquin fuisset increpatus a Deo, sicut fuit Sara ..... sed risit per cordis exsultationem.

Raschi: (mit Berufung auf Onkelos) לשון שמחה וחדי ושל שרה לשון מחוך .... וזהו שהפקיד הקב״ה על שרה ולא הפקיד על אברם. So auch Luther: „Solches sein gar nicht Worte eines, der da zweifelt, sondern der sich verwundert und für Freude hüpfet.“

(Fortsetzung folgt.)

Miscellen.

Kleine Beiträge zur hebräischen Grammatik

von **Th. Nöldeke.**

1) בָּתִּים.

Bekanntlich geben die jüdischen Grammatiker ausdrücklich an, dass das ָ in בָּתִּים lang ist (Chajjûg S. 9 u. s. w., vgl. die Nachweisungen von Delitzsch im 1. Hefte dieser Zeitschrift S. 66 Anm. 1). Hierfür sprechen auch entschieden die Setzung des Metheg in בָּֽתִּים, בָּֽתֵּיהֶם u. s. w. sowie andere Erscheinungen der Accentuation (Delitzsch a. a. O.). Dennoch würde es uns sehr schwer, an eine so abnorme Aussprache zu glauben, wenn dieselbe nicht durch das Aramäische voll-

ständig bestätigt würde. Aus den Formen in jüdischer Schreibweise wie בָּתֵּיכוֹן Dan. 2, 5. lässt sich allerdings nichts Sicheres entnehmen, da die Natur des ָ hier eben so fraglich ist wie im Hebräischen. Dagegen haben wir im Syrischen deutlich ܒܳܬܶܝܢ, ܒܳܬܶܐ [1]) u. s. w. Hierin stimmt nicht bloss der Vocal der ersten Silbe *â* nach der ursprünglichen Aussprache, die bei den Ostsyrern noch herrscht, (auch Mandäisch באתיא, sprich bâtê), zum langen Qāmeṣ, sondern was noch wichtiger ist, durch die Nichtaspirirung des T (Quššâi, Dāgēš) wird durchaus eine ursprüngliche Verdopplung vorausgesetzt, da wir sonst ܒܳܬ݂ܶܝܢ u. s. w. haben müssten (mit Rukkâkh, Rāfē). Dass das T wirklich nicht aspirirt, ergiebt sich z. B. aus ܒ̈ܳܬܶܝܢ Jos. 7, 17. in der Ausgabe von Urmia, welche allerdings gewöhnlich in diesen Formen für den obern Punct keinen Raum hat, da das Pluralzeichen ̈ oder ein Vocalpunct über dem T zu stehen pflegt [2]). Als die wahre syrische Aussprache haben wir also bâttîn u. s. w. anzusehen (westsyrisch natürlich mit Wegfall der Verdoppelung und Trübung des Vocals ܒܳܬ̈ܺܝܢ bôtîn), was vollständig dem hebr. bâttîm oder vielmehr mit der bekannten Verdunkelung båttîm gleicht, während hebräischem bottîm im Syrischen ܒܘܬܝܢ und wenn es, wie Ewald annimmt, aus bôthîm verändert ist, ܒܰܘܬܝܢ (bautîn oder bôtîn) entsprechen würde.

Dem Aramäischen ist übrigens ein langer Vocal in einer geschlossenen oder geschärften nicht betonten Silbe weniger fremdartig als dem Hebräischen. Man vergleiche Fälle wie הַלְּכְתְּהוֹן, was Dan. 3, 23. die alte Lesart (Luzzatto, Elem. gramm. del Caldeo biblico S. 46), עָלִּין, Dan. 4, 4; 5, 8. Qrî; מְדִינְתָּא Esra 5, 8 u. ö.; מָרָדְתָּא Esra 4, 12; גְּבוּרְתָּא Dan. 2, 20 u. s. w., mit denen die entsprechenden syrischen Formen (wie ܥܳܠܺܝܢ oder ܥܳܐܠܺܝܢ, ܡܕ݂ܺܝܢ݇ܬܳܐ u. s. w. mit un-

1) Wir lassen absichtlich die etwas lästigen Pluralpuncte ̈ weg.

2) Auch Amira, der mir jetzt nicht zugänglich ist, schreibt das Wort mit ̇, wenn ich mich recht erinnere. [Er schreibt so. P. 97. M.]

aspirirtem T) genau übereinkommen. Sicher hat auch das Hebräische eine Zeit gehabt, wo z. B. in קְמְתֶּם der erste Vocal ein *â* war, und als einzigen Rest dieses Lautzustandes haben wir unsere Formen zu betrachten.

Eine grammatische Erklärung von bâttîm wage ich allerdings nicht zu geben. Vom aramäischen Standpunct aus müsste man es als den Plural eines Part. Act. vom Qal einer Wurzel עע ansehen (wie ܥܳܠܠܺܝܢ ʿâllîn von ܥܳܐܶܠ ʿâel, Partic. עלל), aber abgesehen von lautlichen Schwierigkeiten im Hebräischen passte doch auch die Bedeutung schlecht zu der Form. Bei einem so alten Wort unbekannter Wurzel (das in mehreren semitischen Sprachen vorhandene Verbum בות ist natürlich erst Denominativ) mögen allerdings Verhältnisse wirksam gewesen sein, die wir nicht mehr erkennen können. Das Arabische und Aethiopische geben uns keinen Aufschluss, da sie jenen hebräisch-aramäischen Plural nicht haben.

2) Das Reflexiv des Qal.

Da das Hebräische zur Bildung des Reflexivs resp. Passivs vom einfachen Verbalstamm (Qal) die Silbe hin, ni (und deren Variationen) verwendet, kann es der Reflexivbildung mit hit hier entbehren. Dennoch hat es dieselben nach unzweifelhaften Spuren gleichfalls besessen, wie ja auch das Aethiopische und Arabische (dieses stets mit Versetzung des T hinter den ersten Wurzellaut iftaʿala) beide Reflexiva eben vom Qal nebeneinander haben. Aus den aramäischen Formen הִתְרְחִצוּ, תִתְעַבְדוּן [1]), יִתְעֲבֵד, תִשְׁתְּבִק (Dan. 2, 44. in Pausa [2])), ܐܶܬ݂ܦܩܶܕ, ܐܶܬ݂ܦܩܶܕܬ݂, ܐܶܬ݂ܦܩܶܕܘ u. s. w. ergiebt sich mit Sicherheit als Grundform hïtpäqid (vgl. auch äthiopisches tagabra neben taʿaqaba; das Arabische macht sämmtliche active Perfecta durch das *a* des 2. Radicals einander ähnlich). Diese Form muss nach bekannten Lautgesetzen nothwendig im Hebräischen zu הִתְפְּקֵד werden.

---

1) Noch mit Aspiration des D also Schwa mob. davor als Rest des ursprünglichen Vocals, während das Syrische hier nicht mehr aspirirt.

2) Diese Formen sind sämmtlich aus dem Biblisch-Aramäischen.

Und wie wir gegenüber aramäischem עֲבַדוּ, קְרֵבוּ, ܥܒܰܕܘ, ܩܪܶܒܘ aus ursprünglichem ʿabadû, qaribû im Hebräischen עָֽבְדוּ, קָֽרְבוּ haben (in Pausa חָדֵֽלּוּ, בָּגָֽדוּ), so werden wir die hebräische Pluralform als הָתְפָּֽקְדוּ anzusetzen haben (die Pausalform wäre הָתְפָּקָֽדוּ). Nun finden wir wirklich als Passiv des im Qal in der Bedeutung zählen, mustern sehr gebräuchlichen פקד die Form הָתְפָּֽקְדוּ Jud. 20, 15. 17. und im Imperfect וַיִּתְפָּקֵד Jud. 21, 9., Plur. וַיִּתְפָּֽקְדוּ Jud. 20, 15. Und wie man im Arabischen von allen Reflexiven reine Passiva bilden kann (in Folge der Leichtigkeit, mit der diese Reflexiva Transitivbedeutung annehmen), so haben wir merkwürdiger Weise neben den wenigen Spuren eines Passivs vom Reflexivstamm des Piel (Hitpael) auch eine sichere Form des Passivs vom Reflexivstamm des Qal. Während nämlich im Buch der Richter, wie wir sahen, gezählt, gemustert werden durch הִתְפָּקֵד ausgedrückt wird, haben die andern Stellen dafür das Passiv, nämlich הָתְפָּֽקְדוּ Num. 1, 47; 2, 33; 26, 62; 1 Reg. 20, 27.

Es ist mir höchst auffallend, dass diese einfache Erklärung bis in die jüngste Zeit immer verkannt ist, indem man hier überall einen Ausfall der Verdoppelung mit Dehnung des *a* annahm. Ich sehe nun allerdings jetzt, dass Ewald in der letzten Ausgabe der Grammatik § 133 d Anm. den richtigen Hinweis auf das aramäische Ethpeel giebt, während er im Texte doch noch vom Ausfall der Verdoppelung redet.

Man könnte nun aber annehmen, dass diese Vocalisation nicht die ursprüngliche, sondern erst durch spätere Aussprache nach dem Aramäischen in den Text gekommen wäre. Dagegen spricht jedoch zunächst die dem Aramäischen ja fremde Passivbildung; ferner können wir doch nicht voraussetzen, dass es den späteren Schulen möglich gewesen wäre, aus den aramäischen Formen die den Lautgesetzen des Hebräischen gemässen nach rein wissenschaftlicher Construction herzustellen, und endlich ist auch zu bedenken, dass הִתְפָּקֵד als Passiv des Qal, nicht des Piel steht, während das Nifal נפקד eine andere Bedeutung hat. Freilich ist es ziemlich unwahrscheinlich, dass man im Leben der Sprache הִתְפָּקֵד

und הִתְפַּקֵד (oder הִתְפַּקֵד?) in derselben Bedeutung neben einander gesagt habe, aber die grammatische Richtigkeit beider Formen ist nicht anzutasten.

Nahe liegt nun aber die Frage, ob nicht im Hebräischen dies Reflexiv vom Qal einst weiter verbreitet war, als sich aus der jetzigen Punctation erkennen lässt. Diese Frage möchte ich entschieden bejahen, da das ganz vereinzelte Auftreten einer solchen Form in der Sprache höchst befremdlich wäre. Aber offenbar gab das Hebräische das Reflexiv des Qal immer mehr auf, und daher zeigt unsere Punctation überall die Verdoppelung, auch wo vielleicht eigentlich jenes zu sprechen wäre. Allerdings könnte man bei einer ganzen Reihe von Wörtern auch jetzt das Reflexiv vom einfachen Stamm erkennen z. B. in נִתְרָאֶה, יִתְגָּרֶה, וַתִּתָּפָעֶם u. s. w., aber da diese alle nach gewöhnlichen Lautgesetzen den Bildungen vom Piel gleichen, wie das gleichfalls hierher passende הִטָּמֵן (Imperativ) ein regelrechtes Nifal sein kann, so darf man darauf Nichts geben. Die Form הֻדַּשְׁנָה Jes. 34, 6. kann ihrer Vocalisation nach noch eher für הֻדְּשְׁנָה als für הֻדַּשְׁנָה stehen, denn der Ausfall der Verdoppelung macht hier bekanntlich keine Schwierigkeit, und die abnorme Betonung ist im einen Falle so befremdlich wie im andern.

Einige A. T. Stellen

erörtert von **Dr. R. Schröter.**

Deut. 32, 26.

Das Wort אַפְאֵיהֶם, das in dem ersten Komma dieses Verses sich findet, hat die verschiedensten Deutungen und Ableitungen erfahren. Die einen fassen es als drei Worte: אַף אֵי הֵם „wo sind sie denn", Vulgata, Syr., Nachmanides; andere als zwei אפי הם „mein Zorn sind sie", Samar. Onkel. (mein Zorn wird auf ihnen weilen) Targ. Hierosol. Andere nehmen es als Denominativ von אַף Zorn, Saadja nach Dunasch's Kritiken p. 57 Nr. 174, — die Uebersetzung der engl. Polyglotte stimmt damit nicht überein —; siehe auch Aben

Esra ad loc. u. Menahem lexicon s. v. אַף, der bemerkt, dass dann das zweite א sich nicht erklären lasse; andere wieder sehen es als Denominativ von פֵּאָה „Ecke“ an und deuten es: ich werde sie in die Ecke werfen, oder in die Ecken der Welt schleudern, Menahem lex. s. v. פא, Parchon, Kimchi s. v. פאה und mehrere neuere Erklärer; endlich leitet man jene Form von einem Verbum פָּאָה ab, dem nach Vorgang der LXX. die Bedeutung „blasen, wegblasen“ zuertheilt wird. So Gesenius und viele neuere Erklärer. — פָּאָה jedoch, das wir im Arabischen فَأَى wiederfinden, bedeutet wie dieses scidit und dann exscidit, delevit, und so auch im Hiphil, in welcher Bedeutung auch Rosenmüller in der ersten Auflage der Scholien אַפְאֶה erklärt. Für diese Bedeutung spricht der Parallelismus, auf den auch Aben Esra sich stützt und אפאיהם durch אשחיתם erklärt. Diese Bedeutung wird ferner erwiesen durch die Substantiva, die von dieser Wurzel sich herleiten. Es sind

1) פֵּאָה Seite, Ecke, eig. Abschnitt. Nach der Vorstellung der Semiten ist die Seite, Ecke, Winkel auch das Ende einer Sache durch Schneiden, Abschneiden entstanden, eine Anschauung, die dem äussern Anscheine entspricht; daher heisst מִקְצוֹעַ angulus v. קָצַע secuit; chald. סְטַר latus von סטר cecîdit; קֵץ finis a קָצַץ secuit. — Diese Ableitung liegt der Anschaunng viel näher als jene, die eher als eine Ausgeburt des Humors aussieht, wonach פֵּאָה „Seite“ von פָּאָה „blasen“ herkomme, weil der Wind von verschiedenen Seiten wehe.

2) פֶּה Mund contrahirt aus פֵּאֶה wie שֵׂת für שְׂאֵת, שֵׂת für שְׂאֵת. — Eigentlich bedeutet פֶּה Schneidung, Schnitt und Schlitz und zwar

a) im passiven Sinne: Geschnittenes, Geschlitztes, Mund, der wie ein Schnitt, ein Schlitz im Gesichte erscheint, dann Schlitz, der sich am Sacke befindet und endlich Geschnittenes, Theil, Portion. — Gesenius erklärt die Bedeutung Portion von Mund, indem er annimmt Portion sei gleich ein Mund voll (!)

2) im activen Sinne: Schneide; daher פִּי חֶרֶב Schneide des Schwerdtes und 1 Sam. 13, 21. auch von

andern Werkzeugen angewendet. Die Meinung, wonach פֶּה „Mund“ Schneide bedeute, weil diese gleich den Zähnen beisse, oder gleich dem Munde verzehre, stützt sich auf einen zu weit hergeholten und nicht wirklich zutreffenden Vergleich. cf. 1 Sam. 13, 21. — Das aram. פּוּם, arab. فُو, فِى, فَا ist von פֶּה nur dadurch verschieden, dass statt des Derivationsvocals i das dumpfere *u* eintrat, was im Syr. besonders oft der Fall ist; cf. שֵׁם ܫܘܡܐ u. a. Im Arabischen kommt wohl فُو, wofür auch فَاوٌ (vgl. meine Anmerkung zu Hos. 6, 5.) sich findet, und فُوهٌ der ursprüngl. semitischen Form am nächsten und فَمٌ ist spätere, aus dem aram. entstandene.

Wie aber فَأْسٌ für die Wurzel פָּאָה „schneiden“ zeugt, so wird auch noch durch فَاوٌ „Zwischenraum zwischen zwei Bergen“ unsre Ableitung von פֶּה Mund erhärtet; denn in der Grundbedeutung von فَاوٌ treffen wir die Anschauung, die der von פה Mund zu Grunde liegt.

Jud. 5, 15.

Trotzdem dass das Lied der Debora vielfache Erklärungen erfahren hat, will ich doch hier versuchen, Vers 15, der den Erklärern besonders viel Schwierigkeiten gemacht hat, noch einmal zu erörtern. Die alten Uebersetzer, die nichts zur Aufhellung des Sinnes bieten und die von Gumpach in seinen A. T. Studien p. 95 angeführt hat, übergehe ich. — Eben so wenig gewähren die Rabbinen irgend einen Nutzen. Raschi deutet die letzte Hälfte von Vs. 15: Das übrige Volk von Isaschar war mit Barak zu allem bereit, was er befohlen hatte; er schickte die Issaschariten dahin, wohin er sie schicken wollte, damit sie das Volk versammelten und alles zum Kriege nothwendige ausrüsteten. Kimchi versteht בְּרַגְלָיו wie c. 4, 17 zu Fuss und bemerkt: Barak habe vor Kampfbegierde es verschmäht, sich eines Reitthieres zu bedienen, was innerlich sinnlos. Damals bedienten sich überdies die Israeliten in den

Kämpfen noch keiner Pferde und beim Zuge vom Berge Tabor war der Gebrauch derselben nicht am Orte. Von den neueren Erklärern nimmt Schnurrer in der Dissert. phill. p. 36 ff. nach R. Tanchum's Vorgange בֵּן mit Berücksichtigung des arab. كن texit, tuitus est, in der Bedeutung praesidium Bedeckung und übersetzt: Nobiles quidem ipsi de Isaschar eratis cum Debora, et plebs Isascharitica firmabat Barakum, in vallem quae missa pone ipsum est. Aehnlich erklären Hollmann, Justi, De Wette, Studer u. a., geben aber בֵּן besser die Bedeutung von Basis, Grundlage, Stütze, und Studer liest noch für das zweite וְנַפְתָּלִי־וְיִשָּׂשכָר. — Rosenmüller übersetzt: et Isaschar aeque ac Baracus in vallem se effudit vestigia eius sequutus. Ihm schliesst sich Ewald, Böttcher an, der aber בְּרַגְלָיו cum peditibus suis wiedergiebt. — Bertheau lässt sich über die Stelle so aus: Alles, was hier gesagt ist, bedeutet nur, dass gleiche Begeisterung die Debora, den Stamm Issaschar und den Barak beseelte; vgl. jedoch was V. 18 von Sebulon und Naphtali gesagt ist. — Seine Uebersetzung lautet: „und die Fürsten in Iissakar gleich wie Debora, und wie Iissakar also Barak, in die Qischon-Ebene ward er, [Barak, oder allgemeiner ward man, Debora, Iissakar und Barak] herabgeschleudert", gleichsam wider Willen von der unwiderstehlichen Macht der Begeisterung getrieben durch seine Füsse, die sich wie von selbst bewegten und dem Kampfplatze zueilten. E. Meier bemerkt zu der Erklärung: „Wenn Jemand von seinen Füssen wider Willen fortgerissen wird, so ist das nur äusserlich zu verstehen, indem er entweder ausgleitet oder bergunter läuft, ohne sich halten zu können; von einer Begeisterung aber, die von den Füssen ausgehen und den Menschen beherrschen soll, kann nicht die Rede sein." Gumpach will וברק mit dem vorhergehenden עִם דְּבֹרָה verbinden und statt des zweiten וְיִשָּׂשכָר mit der LXX. וּבָרָק lesen; dadurch werde allein der historisch-logisch-grammatische Zusammenhang der Stelle sofort in seiner ganzen Schärfe hervorgehoben und der Parallelismus wieder hergestellt. Seine Uebersetzung ist: „Und Oberste von Issaschar sind mit Debora und Barak. So stürmt Barak

in's Blachfeld mit seinem Fussvolk. — E. Meier in seiner Uebersetzung und Erklärung des Debora-Liedes, Tübingen 1859 — sie findet sich als Anhang zum Verzeichnisse der Doctoren, welche die philosophische Facultät der königl. Würtemberg. Eberhard-Karls-Universität in Tübingen im Studienjahre 1857—58 ernannt hat, — glaubt in dem Verse ausgesprochen, dass Debora und Barak, wie die Fürsten von Iissakar vom Volke zum Kampfe hingedrängt wurden, was aus dem Aufrufe an die beiden Hauptleiter der Erhebung V. 12 deutlich werde. Er corrigirt ferner das zweite וְיִשָּׂשכָר in וּדְבֹרָה, wodurch der Zusammenhang vollständig und befriedigend hergestellt werde, und übersetzt: „Die Fürsten in Iissakar gleich wie Debora, und wie Debora so Barak wurden ins Thal getrieben durch ihr Kriegsvolk."

Diese Erklärungen tragen trotz der Aenderungen, die mit dem Texte vorgenommen werden, mehr oder weniger den Verhältnissen nicht Rechnung, in die das Gedicht uns versetzt. Deutet man nämlich כֵּן Stütze (dass es nicht Bedeckung heissen kann, wie Schnurrer will, haben schon andere wie Hollmann, Studer, de Wette dargethan), so wird der Feldherr Barak gar nicht hervorgehoben, ja nicht einmal als in den Kampf mitziehend erwähnt; nur Isaschar, die Stütze Barak's, stürzt sich ins Thal, aber Barak? Erklärt man ferner בְּרַגְלָיו „mit seinem Fussvolk" (Böttcher, Gumpach, Meier) so müsste vorausgesetzt werden, dass Barak mit einer Mannschaft hinabgestürmt sei, die von der verschieden war, welche die am Kampfe sich betheiligenden Stämme stellten, und von der schon berichtet ist, dass sie hinabzogen יָרְדוּ ins Kampffeld: was gewiss nicht der Fall war. Endlich wird nach den meisten Deutungen, abgesehen davon, dass שֻׁלַּח schwerlich hinabstürmen heisst, der Stamm Issaschar vor den andern zu sehr hervorgehoben und so dargestellt, als wäre er den andern in die Esdrelomebene vorausgeeilt, ohne oder mit Barak, oder hinter diesem gar hinabgestürmt. Aber auch damals waren gewiss die Anführer schon so klug, dass sie zum Kampfplatze nicht eine Abtheilung den andern voran stürmen liessen, was ja vom Berge Tabor herab ohnehin sich verbot. Die Erklärung E. Meier's, dass das Kriegsvolk

Debora und Barak, ihren Feldherrn, zum Kampfplatze getrieben habe, bedarf keiner Widerlegung.

Das Haupthinderniss für eine hier dem Zusammenhange wie den Worten nach passende Erklärung scheint mir in der Deutung von שֻׁלַּח und בְּרַגְלָיו zu liegen. Nun wird שִׁלַּח „senden“ auch von dem Baume gesagt, der seine Aeste ausstreckt. Derselben Anschauungsweise gehört es an, wenn das Passiv שֻׁלַּח in der Bedeutung sich ausstrecken von einem Thale, einer Ebene gebraucht wird, die sich gleich dem Aste von dem übrigen Lande gewissermassen abzweigt und lang hindehnt, vgl. עָלָה, das auch von einer Gegend angewendet wird. Diese Bedeutung ist dem Worte viel eher zu vindiciren, als die von stürmen, hinabstürmen. — בְּרַגְלָיו ferner heisst zu seinen Füssen, nämlich zu Barak's Füssen. Es hätte allerdings auch בְּרַגְלֵיהֶם heissen können, d. i. zu den Füssen aller der Stämme, die hier als in die Ebene Esdrelom hinabziehend aufgezählt werden; es genügte aber das Suffix in בְּרַגְלָיו mit Beziehung auf das letzgenannte Subject Barak zu setzen, da Barak dort war, wo die andern Stämme waren und auch mit diesen zog. Ein Missverständniss konnte also hinsichtlich der Bestimmung der Lage des Thales nicht entstehen; eine solche nämlich sehe ich in בְּרַגְלָיו. Es ergiebt sich aus Richt. 4, 6. 12. 14, dass Barak sein Heer auf dem weiten Plateau des Berges Tabor sammelte und von da in die Ebene Esdrelom, die sich an der südlichen und westlichen Seite des Berges Tabor dehnt (Winer Realwörterb. s. v. Tabor) hinabzog. Diese Ebene lag also in Wahrheit zu den Füssen des auf dem Berge sich befindenden Barak und seines Heeres. Die übrigen Einzelheiten des Verses bieten nun für die Erklärung keine grossen Schwierigkeiten. Für וְשָׂרַי ist besser וְשָׂרֵי zu lesen; bei dem zweiten וְיִשָּׂשכָר (nach dem Qeri וְיִשָּׂכָר) ist כְּ zu ergänzen, das öfter ausgelassen wird, wenn im folgenden Satze כֵּן steht, Gesen. Lehrb. p. 842; aus dem vorhergehenden יָרְדוּ ist יָרַד zu supplieren, das hier mit ב im Sinne von *in* c. acc. construirt wird, welche Bedeutung ב öfters hat; wie Gen. 30, 33. Lev. 16, 22 u. a., in בָּעֵמֶק aber findet dieses יָרַד, wie das vorhergehende יָרְדוּ seine nähere Bestimmung (die Ephraimiten, Benjamiten, die vom Stamme

Manasse, Sebulon, Issaschar zogen hinab in das Thal), die grade hier, wo die Aufzählung der Stämme, die zum Kampfplatze zogen, schliesst, und die derjenigen beginnt, welche sich fern hielten, am rechten Orte ist. Das שֻׁלַּח endlich ist als Relativsatz zu fassen, vgl. darüber Gesen. Lehrb. p. 747 ff. oder, was mir vorzuziehen scheint, שֻׁלָּח als Part. Pual zu punktiren, vgl. über die Form Ges. Lehrgeb. p. 316. Die Uebersetzung lautet nun: Und die Fürsten in Isaschar zogen hinab mit Debora, und wie Isaschar[1]) (mit Debora), so zog auch Barak mit hinab in das Thal, welches sich erstreckt zu seinen Füssen.“ Dass Barak und Debora vereint mit einem Stamme zogen, geht auch aus Richt. 4, 8. 9 hervor, und dass er hier ebenso wie die einzelnen Stämme, welche in die Kämpfe verwickelt waren, hervorgehoben und besonders genannt wird, während Debora nur beiläufig Erwähnung findet, hat seinen Grund darin, dass Barak Feldherr war und die Schlacht leitete, Debora, die Richterin aber nur, und noch dazu auf Barak's Veranlassung, diesen begleitete, ohne am Kampfe sich weiter zu betheiligen, vgl. c. 4, 8. 9.

Die s. g. Grundschrift des Pentateuchs.

Von **Dr. Karl Heinrich Graf,**
Professor in Meissen.

In meiner Schrift über die geschichtlichen Bücher des A. T. (1866) habe ich nachzuweisen gesucht, dass die Gesetzgebung des Leviticus nebst dem, was in den Büchern des Exodus und Num. damit verbunden werden muss, nicht, wie man anzunehmen gewohnt ist, zu den ältesten Theilen des Penta-

1) Wenn der Dichter das zweite Mal blos וְיִשָּׂשכָר schreibt, während vorher שָׂרַי בְּיִשָּׂשכָר steht, so kann dies nicht auffällig sein, wie Meier glaubt, da beides gleiche Begriffe sind; denn in שָׂרַי בְּיִשָּׂשכָר sind die übrigen Isaschariten mit eingeschlossen, wie in וְיִשָּׂשכָר die שָׂרִים; wie auch von Manasse und Sebulon nur die מְחֹקְקִים und מֹשְׁכִים בְּשֵׁבֶט סֹפֵר erwähnt werden, während aus V. 18 und c. 4, 10 erhellt, dass der ganze Stamm sich am Kampfe betheiligte.

teuchs gehört, vielmehr erst exilischen und nachexilischen Ursprungs ist. Gegen diesen Nachweis ist namentlich von Riehm in seiner sehr eingehenden Besprechung meines Buches in den Theol. Stud. und Krit. 1868 Heft 2 S. 350 ff. ein Haupteinwurf geltend gemacht worden, dessen Gewicht ich nicht verkennen kann, an welchem vielmehr, wenn er nicht zu erledigen wäre, die ganze Beweisführung scheitern müsste. Jene Gesetze haben in einigen Ausdrücken und Wendungen die grösste Aehnlichkeit mit dem Beschneidungsgesetze Gen. c. 17., welches — wie ich selbst anerkannt habe (S. 93) — einen nicht trennbaren Theil der elohistischen Grundschrift ausmacht; wie ich eben so zugestehen muss, kann die von mir gegebene Erklärung, jene Formeln seien in gewissen Kreisen priesterlicher Rechtslehrer zu jeder Zeit gebräuchlich gewesen und daher in allen diesen Gesetzen angewandt worden, nicht genügen, da sich in der deuteronomischen Gesetzgebung eben so stehend gebrauchte und doch davon ganz verschiedene Formeln finden, so wie auch die Annahme unzulässig scheint, dass die nachexilischen Gesetzaufzeichner ihre Ausdrucksweise nur nach jenem Beschneidungsgesetze gebildet haben sollten (s. Riehm a. a. O. S. 157, vgl. Nöldeke Untersuchungen zur Kritik des A. T. 1869 S. 20. 41.). Ja ich gebe noch mehr zu: es lässt sich nicht in Abrede stellen, dass nach charakteristischen Formeln und nach dem ganzen Charakter der Schreibart die Ritualgesetze — ich gebrauche diesen von Nöldeke a. a. O. angewandten Ausdruck statt der weniger passenden von mir früher gebrauchten Bezeichnung: die mittlere Gesetzgebung des Pentateuchs — derselben Redaction angehören wie die elohistische s. g. Grundschrift (s. Riehm S. 358). Nun habe ich nach herkömmlicher Ansicht angenommen, dass das Werk des Jahwisten aus einer späteren Bearbeitung und Erweiterung dieser Grundschrift als des ältesten Bestandtheils des Pentateuchs entstanden sei. Sonach müssten die Ritualgesetze zugleich zu den ältesten und zu den jüngsten Bestandtheilen des Pentateuchs gehören, oder wir stehen wieder auf dem alten Punkte, vor dem Räthsel eines in ganz verschiedenen historischen Verhältnissen vollständig ausgearbeiteten Gesetzbuchs,

welches Jahrhunderte lang verschlossen liegt, bevor die dazu passende Zeit erscheint, die es von seinem Banne löst.

Mit Recht ist aber jetzt in Folge der von mir nicht hinlänglich berücksichtigten Untersuchungen Hupfeld's in seinem Werke über „die Quellen der Genesis“ die Annahme, dass der sogenannte Jahwist ein blosser Ergänzer und Ueberarbeiter sei, als unhaltbar erkannt worden (Riehm S. 353, Nöldeke a. a. O. S. 2, Schrader Studien zur Kritik u. Erklärung der biblischen Urgeschichte S. 117 ff.), und das Urtheil über die s. g. Grundschrift hat dadurch eine andere Gestalt angenommen dass Hupfeld neben derselben einen dem Nordreiche angehörenden zweiten elohistischen Erzähler nachgewiesen, welchen der Jahwist hauptsächlich als Quelle benutzt und dessen Erzählungen er mit seinen eigenen zu einem selbständigen Werke verschmolzen hat. Neuerdings hat nun Nöldeke in dem angeführten Werke auf Grund jener Untersuchungen nicht blos für die Genesis, sondern für den ganzen Pentateuch und das Buch Josua die Stücke, die zu der s. g. Grundschrift gehören, genauer zu bestimmen und auszuscheiden gesucht. Durch diese Schrift zu einem wiederholten Studium der Frage veranlasst, hat sich mir aus der von Hupfeld erkannten Selbständigkeit des Werkes des Jahwisten die Lösung jenes in der Verbindung der Ritualgesetzgebung mit der „Grundschrift“ liegenden Räthsels ergeben. Diese Lösung besteht einfach darin, dass die s. g. Grundschrift den Bestandtheil des Pentateuchs bildet, der am spätesten hinzugekommen und mit dessen Einfügung die Redaction desselben abgeschlossen worden ist. Der herkömmliche Ausdruck „Grundschrift“ wäre demnach keineswegs angemessen, ich habe ihn aber der Deutlichkeit wegen beibehalten, zur Bezeichnung dieser Abschnitte, die ebenso sehr wie andrerseits die des Deuteronomikers durch ihre Eigenthümlichkeit hervortreten, und die deshalb auch von den Kritikern theilweise mit grosser Uebereinstimmung erkannt und ausgesondert worden sind.

Was der Anerkennung dass die „Grundschrift“ den jüngsten Bestandtheil des Pentateuchs bildet, im Wege steht, ist nur — die Gewöhnung; es wird uns schwer, die Schöpfungsgeschichte im ersten Capitel der Genesis nicht als die Grund-

lage des Folgenden, nicht als zuerst vorhanden, sondern als später vorgesetzt anzusehen, und doch ist diese Ansicht zugleich mit jener Selbständigkeit des Jahwistischen Werkes gegeben. Hupfeld hat klar und scharf nachgewiesen (S. 102—126), dass die Geschichte des ersten Menschenpaares im Paradiese Gen. 2, 4 ff. nicht ein Anhang zu der vorhergehenden Schöpfungsgeschichte, sondern ein ganz neuer selbständiger Bericht ist, welcher jede Beziehung auf das vorhergehende Stück ausschliesst, von diesem vielmehr wesentlich und durchgängig abweicht, mit einer Ueberschrift, die nur an der Spitze der ganzen Geschichte zu begreifen ist. „Der Verfasser konnte unmöglich so schreiben, wenn er die Darstellung der Urschrift („Grundschrift") vor sich hatte, noch weniger aber auf den Gedanken kommen, diese durch die seinige zu ergänzen und damit zu einem grössern Geschichtswerk zu verweben; ist das aber hier erwiesen, so ist's fürs ganze Buch erwiesen: „denn was vom ersten Stück gilt, muss auch von den übrigen gelten" (vgl. S. 164 ff.). Welche Ansicht man nun von dem Alter der s. g. Grundschrift haben mag, ob man diese als ein zusammenhängendes Werk ansieht, welches stückweise an passender Stelle in das Werk des Jahwisten eingetragen worden, oder nur als aus Bruchstücken eines solchen Werkes oder überhaupt nur als aus einzelnen Zusätzen bestehend, ob man dieses Einschieben in früherer oder späterer Zeit von einem blos compilirenden oder frei redigirenden Sammler oder Bearbeiter bewerkstelligt werden lässt, gleichviel: es hat eine Zeit gegeben, in welcher das Werk des Jahwisten ohne diese Stücke der „Grundschrift", mithin ohne die Schöpfungsgeschichte des ersten Capitels vorhanden war, diese Schöpfungsgeschichte ist also von einer spätern Hand demselben vorgesetzt worden. Wenn man sich die Nothwendigkeit dieser Vorstellung einmal klar gemacht hat, so ist der Bann gebrochen, der sich der Umkehrung der gewohnten Anschauung entgegenstellte, und in diesem spätern Eintragen dessen, was man sonst als die Grundschrift ansah, mag Manches seine Erklärung finden, was bis dahin dunkel bleiben musste.

Die Worte אלה תולדות השמים והארץ בהבראם Gen. 2, 2a werden wegen ihrer Aehnlichkeit mit 5, 1. 2. von vielen Erklärern als Unterschrift zu dem vorhergehenden Schöpfungsbericht angesehen, während diese Formel sonst stets als Ueberschrift, niemals als Unterschrift vorkommt. Schrader (a. a. O. S. 39) hat darauf aufmerksam gemacht, dass in diesem Falle die Unterschrift unmittelbar vor der Ueberschrift 5, 1. gestanden haben müsste, was doch schwerlich anzunehmen ist, und glaubt deshalb, dass diese Worte ursprünglich als Ueberschrift an der Spitze von Capitel 1. gestanden haben. Wenn er aber einen irgend zureichenden Grund vermisst, welcher den Verfasser der Grundschrift veranlasst haben könnte, jene Worte aller Analogie zuwider als Unterschrift herzusetzen, so fehlt es noch vielmehr an einem genügenden Grund, der den spätern Redactor veranlasst haben sollte, die Ueberschrift von ihrer Stelle an der Spitze der Schöpfungsgeschichte Cap. 1. wegzunehmen, wenn sie je hier gestanden hätte. Allein vor 1, 1. konnte sie unmöglich stehen, s. Delitzsch Genesis S. 135, sie bildet vielmehr von Ursprung an die Ueberschrift und Spitze der Geschichte des Jahwisten, wie auch aus dem Gebrauche von יהוה אלהים im Folgenden hervorgeht, und ihr entspricht in der „Grundschrift" 1, 1. Wie die Zustandssätze 1, 2. den Zustandssätzen 2, 4b. 5. 6, der Nachsatz 1, 3. dem Nachsatze 2, 7. entsprechen, so die allgemeine Angabe 1, 1. der Ankündigung 2, 4a; denn es ist kein Grund vorhanden השמים והארץ 1, 1. in anderm Sinne zu verstehen als 2, 1. Ex. 20, 11. 31, 17, nämlich von der in sechs Tagewerken geschaffenen Welt, welche 2, 4. als in einem Male geschaffen erscheint. In den Versen 5, 1. 2. knüpft der Redactor nach der längeren Unterbrechung durch die Stücke des Jahwisten an die Schöpfungsgeschichte Cap. 1 wieder an, wiederholt deshalb Einiges zur Verbindung mit dem folgenden Geschlechtsregister, und zeigt in den Worten ביום ברא וגו׳ und ביום הבראם, dass er auch 2, 4. vor Augen hat, vgl. Ezech. 28, 13. 15. Wenn der Redactor oder seine Quelle das אלה תולדות in der Folge öfter als Ueberschrift gebraucht, wie es der Jahwist als Ueberschrift seines Werkes oder z. B. 37, 2. gebraucht hatte, so folgt er darin nur dem

bei Geschlechtsregistern gewohnten Sprachgebrauch, vergl. Ruth 4, 18.

Wie Schrader nachgewiesen hat, enthält von den zwei verschiedenen und von einander unabhängigen, ja auf ganz verschiedener Berechnung beruhenden Erzählungen über die Sündfluth, welche Cap. 6–9 in einander geschoben sind, auch die der jahwistischen Schrift angehörende einen vollkommen zusammenhängenden, lückenlosen und in sich selbst verständlichen Bericht von der Fluth (S. 136 ff.). Die der „Grundschrift" angehörenden Stücke können also ebensowol in die jahwistische Erzählung eingeschoben sein als, wie man dies gewöhnlich angenommen, die jahwistischen in die Erzählung der Grundschrift. Wenn es aber noch zweifelhaft scheinen kann, welches von beiden Statt gefunden, so ist ein solcher Zweifel hinsichtlich der Priorität bei der Geschichte der Patriarchen nicht mehr statthaft. Hupfeld erklärt (S. 19): „Der Redactor ist sich auch hier in seinem Verfahren — ähnlich wie in der Sündfluthsgeschichte — gleich geblieben, und hat die kurzen Nachrichten der Urschrift treu bewahrt und in seine ausführliche Erzählung aus späteren Quellen aufgenommen, worin sie wie Inseln schwimmen, zwar geschickt in den Zusammenhang eingefügt, aber doch bei näherer Betrachtung deutlich zu erkennen" (vgl. Nöldeke a. a. O. S. 18). Diese Nachrichten setzen aber eben überall den Zusammenhang der ausführlichen jahwistischen Erzählung voraus, während sie selbst, mit Ausnahme weniger längerer Abschnitte, „wo ein bestimmtes staatsrechtliches oder gesetzliches Interesse waltet" (Nöldeke S. 18), nur als mehr oder weniger abgerissene in die Erzählung eingeschobene Notizen erscheinen. So setzt die Bemerkung 12, 4 b das Vorhandensein des jahwistischen Stückes 12, 1–4 a voraus; die allgemeine Notiz von Lot's Rettung 19, 29 müsste sich unmittelbar an 13, 12 anschliessen, während jetzt 16, 1. 3. 15 f. und Cap. 17 zur Grundschrift gehörend dazwischen stehen, und wiederum 21, 2–5 sich unmittelbar an Cap. 17 schliessen würde (Hupfeld S. 28); ja Nöldeke nimmt eine Lücke in der Grudschrift an, da auch in dieser die beiden Völker Moab und Ammon genannt sein mussten, und erklärt die Weglassung daher, dass die die-

selben betreffende Bemerkung durch die ausführliche Erzählung des Jahwisten überflüssig gemacht worden sei (S. 22). Das Wort לזקניו 21, 2 ist vom Redactor nach 21, 7 in den Text gesetzt, und die Uebergangsformel 22, 20 ist nach 22, 1 aus dem dem (zweiten) uns nur in der Bearbeitung des Jahwisten vorliegenden Elohisten gehörenden Stück 22, 1—19 vom Redactor hinzugefügt.

In der Geschichte Isaak's und Jakob's (Capp. 25—35) sind es im Ganzen nur wenige Verse, die anerkanntermassen der „Grundschrift" angehören; die zur Geschichte Isaak's gehörenden 26, 34 f. 27, 46. 28, 1—9 bilden zwar nach Nöldeke (S. 27) ein zusammenhängendes Ganze, stören aber die ausführliche Erzählung der andern Quelle. Hupfeld sowohl wie Nöldeke erkennen mehrfache Lücken der „Grundschrift" an, d. h. mit andern Worten, die derselben zugeschriebenen Stücke lassen sich in keinen nähern Zusammenhang bringen, es sind abgerissene Notizen, die nur durch die Erzählung, in welche sie eingeschoben sind, gehalten werden. In der Erzählung von Joseph Cap. 37—45 fehlen solche Zusätze überhaupt, sie ist unverändert so geblieben, wie sie auf Grund des (zweiten) elohistischen Berichtes aus der Hand des Jahwisten hervorgegangen (Nöldeke S. 32); nur in der Voraussetzung, dass die „Grundschrift" einen von diesem Werke unabhängigen zusammenhängenden Bericht dargeboten habe, vermisst Nöldeke was dieselbe über die Veranlassung zur Uebersiedlung nach Aegypten erzählt habe und setzt als Grund der Weglassung einen nicht auszugleichenden Widerspruch beider Erzählungen voraus (S. 31 f.). In den weiterhin folgenden der „Grundschrift" zugerechneten Stellen Gen. 46, 20. 27. 47, 11. 48, 5 wird die vorausgehende Erzählung über Joseph einfach vorausgesetzt, wie auch in dem Verzeichniss der Familie Jakob's Cap. 46, 8—27 in Rücksicht auf die jahwistische (Hupfeld S. 186 ff.) Erzählung Cap. 34 die Dina genannt wird 46, 15; vgl. בנותיו 46, 15. 47, 7. 37, 35.

Mag man in den ersten Capiteln des Buches Exodus Einzelnes zu der „Grundschrift" ziehen und in einigen Zusammenhang bringen (Nöldeke S. 35 ff.) — wobei freilich das Auftreten Mose's Ex. 6, 2 ff. die vorhergegangene Erwähnung

desselben voraussetzt — so fehlt doch anerkanntermassen aus der „Grundschrift“ die Erzählung von der Tödtung der Erstgeburt, auf welcher das Pesachgesetz Exod. cap. 12 beruht (Hupfeld S. 85 f. Nöldeke S. 42); dieses in seinen Formeln mit dem Beschneidungsgesetz Genes. cap. 17 und den Ritualgesetzen übereinstimmende Gesetz ist demnach an den erzählenden Bericht des Jahwisten angeknüpft und setzt diesen als vorliegend voraus. Der Dekalog und die sich daran schliessende Gesetzgebung Exod. c. 20—23 gehört gar nicht der „Grundschrift“ an (Nöldeke S. 50 f.), der beste Beweis dass nicht diese, sondern das Werk des Jahwisten die ältesten Bestandtheile enthält; in der Rückweisung auf die Schöpfungsgeschichte Exod. 20, 11 erkennt auch Nöldeke (S. 51) einen Zusatz des Redactors nach dem Sabbathgesetz Exod. 31, 17 (und Gen. 2, 3). Dass die Beschreibung der Stiftshütte Ex. c. 25—31 und c. 35—40, an welche sich die Ritualgesetze des Leviticus anschliessen, in die Erzählung des Jahwisten eingeschoben und durch diese veranlasst ist, habe ich nachgewiesen (Die Geschichtl. Bücher des A. T. S. 59 f.); ohne diese Erzählung steht die ganze Beschreibung in der Luft, so sehr auch ihre Angaben zum Theil damit im Widerspruch sind. Um einen Anknüpfungspunkt zu haben schreibt daher Nöldeke die Verse 24, 15—18, trotz der Verschiedenheit in der Darstellungsweise, der „Grundschrift“ zu, aber ohne ausreichende Gründe; vgl. vielmehr „die Wolke“ 24, 16. 18 mit 19, 9. 16. 34, 5. Num. 11, 25, die „Herrlichkeit Jahwe's“ 24, 16. 17 mit 33, 18. 22, die „vierzig Tage und Nächte“ 24, 18 mit 34, 28 (auch erinnern der siebente Tag und die vierzig Tage und Nächte 24, 16. 18 an die jahwistischen Theile des Sintfluthberichtes Gen. 7, 4. 10. 17. 8, 6 ff.).

Wenn Nöldeke anerkennt, dass in Num. c. 16 f. zwei ganz verschiedene Geschichten durch einander gemischt sind (S. 79 ff.), so übersieht er aber, was nicht unbemerkt bleiben darf, dass die das Priesterthum betreffenden Stücke, die er der Grundschrift zurechnet, der Ueberarbeitung der — ursprünglich wie Cap. 11 ff. eine Auflehnung gegen Mose's prophetische Auctorität berichtenden — Erzählung angehören, dass diese Stücke an und für sich keine Selbständigkeit haben,

sondern eben nur als Umarbeitung der ursprünglichen jahwistischen Erzählung bestehen (s. m. Die Geschichtl. Bücher d. A. T. S. 89 f.). In Num. Cap. 32 finden sich nach Nöldeke (S. 91) in den zur Grundschrift gerechneten Stücken Hinweisungen auf Geschichten, die vorher nicht in der „Grundschrift“, sondern in den andern Berichten standen, ein Beweis dass diese dem Verfasser vorlagen und auch als dem Leser vorliegend vorausgesetzt werden. Die meisten der ausführlichen Erzählungen über die Eroberung Kanaan's im Buche Josua endlich zeigen nach Nöldeke keine Spur von der Benutzung der „Grundschrift“; wenn er aber bemerkt: „wir können daher hier keinen zusammenhängenden Bericht aus der Grundschrift mehr zusammenbringen, sondern müssen aus den mit einiger Sicherheit erkennbaren Bruchstücken ihren Zusammenhang für diesen Abschnitt, so gut es gehen will, zurückerschliessen“ (S. 95), so beruht diese Bemühung eben auf der Voraussetzung, dass eine solche Schrift der Erzählung zum Grunde liege und fällt weg mit der Einsicht, dass diese „Grundschrift“ nur aus Zusätzen besteht. Zu diesen ist wohl mit Sicherheit im Buche Josua das Capitel über die Städte des Stammes Levi zu rechnen C. 21, in Betreff der übrigen Verzeichnisse wird es aber schwer sein zu einem sichern Ergebniss zu gelangen, da nicht nachzuweisen ist, dass nicht das jahwistische Werk schon Verzeichnisse enthalten haben kann (vgl. z. B. in Hinsicht auf Gen. c. 10 Tuch S. 196).

Wenn sonach die s. g. Grundschrift des Pentateuchs nicht die Grundlage der Erzählung desselben ausmacht, sondern aus später zu dem „jahwistischen“ Werke hinzugekommenen Zusätzen besteht, und wenn aus dem Inhalte der dazu gehörenden Gesetze und Bestimmungen sich ergiebt, dass diese auch nachdeuteronomisch sind, so folgt daraus, dass das was man als Grundschrift anzusehen und zu den ältesten Bestandtheilen des Pentateuchs zu rechnen gewohnt ist, vielmehr die jüngsten Bestandtheile desselben bildet. Auch kann in der That, wie das jahwistische Werk mit seinen herrlichen Erzählungen der Blüthezeit der Literatur und des Prophetenthums angehört (s. m. Geschichtl. Bücher S. 111), die Beschreibung der Stiftshütte mit ihren wörtlichen zum Theil

doppelten und dreifachen Wiederholungen, die zwölfmal gleichlautende Aufzählung Num. c. 7 und dergl. durch „pedantische Ausführlichkeit und Kleinlichkeit“ sich auszeichnende oder prosaisch trockene Darstellungen (Nöldeke S. 58, vgl. S. 133) nur einer Zeit des Verfalls der Literatur angehören. Wenn es allerdings richtig ist, dass der Deuteronomiker die beiden Berichte, die uns Num. c. 13 u. 14 durch einander gemischt vorliegen, schon als einheitliche Erzählung benutzt (Riehm S. 351, Nöldeke S. 1), so ist daraus zu schliessen, dass keiner der beiden hier vereinigten Berichte der s. g. Grundschrift angehört, deren Eigenthümlichkeit sie auch nicht entsprechen, dass sie vielmehr wie in so vielen andern Abschnitten aus verschiedenen Quellen von dem Jahwisten zusammengearbeitet sind (vgl. Nöldeke S. 53).

Erst nachdem das nördliche Reich vernichtet worden, war unter Hiskia von einer Centralisation des Gottesdienstes die Rede, und erst Josia entweihte das Heiligthum zu Bethel; während das Deuteronomium den Uebergang von der vielfachen Verehrung Jahwe's zur Einheit des Gottesdienstes bezeichnet, kennt die Ritualgesetzgebung des Leviticus nur noch das eine Heiligthum und die daran zum Fungiren berechtigten als directe Nachkommen Aaron's angesehenen Priester. Nöldeke glaubt den Verfasser derselben mit ziemlicher Sicherheit für einen Priester in Jerusalem erklären zu können, da nur ein solcher ein grosses Interesse an allen Aeusserlichkeiten des Gottesdienstes, der Concentration aller heiligen Handlungen an einem Ort, der Heiligkeit des Gotteshauses und dem unbedingten Vorrang der Aaroniden vor den gemeinen Leviten haben konnte (S. 137), und eben so nimmt Riehm an (S. 374 f.), dass wir als den Kreis, aus welchem die levitische Gottesdienstordnung und Gesetzgebung hervorgegangen ist, die Priesterschaft am Centralheiligthum, d. h. am Tempel in Jerusalem anzusehen haben, und findet es nicht auffällig, dass manche der darin gemachten Ansprüche lange Zeit nicht zur Durchführung kamen, so lange die Kundmachung und immer neue Bezeugung des Gesetzes Jahwe's noch vorzugsweise in der Predigt der Propheten erkannt und anerkannt wurde, und so lange nicht die Leiter und Macht-

haber sich jene Durchführung angelegen sein liessen. Mit dieser Ansicht werden wir unbedingt einverstanden sein, nicht aber mit der Vorstellung als ob diese Gesetzgebung schon Jahrhunderte lang niedergeschrieben fertig vorgelegen hätte und, wiewohl sie erst nach der des Deuteronomiums zur Anerkennung und Durchführung gekommen, doch älter als diese gewesen wäre. In Babylonien, wohin noch während des Fortbestandes des Reiches Juda die vornehmsten und bedeutendsten Vertreter der Priesterschaft von Jerusalem mit Jojachin gebracht wurden, und wo es später den Juden an der eigenen staatlichen und kirchlichen Organisation fehlte, dort musste sich erst das Bedürfniss geltend machen, diese theils auf alter Praxis theils auf blosser Theorie beruhenden gesetzlichen Bestimmungen niederzuschreiben, oder was sich etwa von Niederschriften über einzelne Punkte schon vorfand zu sammeln, dort konnte erst das Streben hervortreten, welches „den Hauptcharakterzug der Grundschrift" bildet, „die Geschichte und die Gesetzgebung nach theoretischen Gesichtspunkten zu gestalten" (Nöldeke S. 132), und aus Babylonien kam auch Esra und machte den vervollständigten Pentateuch zum Gesetzbuch für die neue Gemeinde. Dass er dieses Gesetzbuch nicht von anderer Hand vervollständigt und fertig gemacht blos mitbrachte, sondern selbst der Sammler und Ueberarbeiter war, scheint daraus hervorzugehen, dass er nicht sogleich bei seiner Ankunft in Jerusalem, sondern erst nach etwa fünfzehnjährigem Aufenthalte damit hervortrat, erst dann das Volk damit bekannt machte und auf dasselbe verpflichtete. Je genauer man aber diese Gesetzgebung und die Stücke, die mit Fug und Recht als derselben Hand angehörend zur „Grundschrift" gerechnet werden können, betrachtet, um so mehr erkennt man, dass sie aus verschiedenen Quellen zusammengestellt sind und so auch manches Aeltere, wenn auch in freier Bearbeitung, enthalten können, da sogar manches Widersprechende und offenbar nicht ursprünglich derselben Zeit Angehörende darin in gleicher Form erscheint (vgl. Nöldeke S. 31. 64. 72. 89 f. 137). Deuteronomium und „Grundschrift" sind ebenso verschiedenen Geistes wie Jeremia und Ezechiel, und wenn noch ausserhalb der Capitel, deren

Abfassung ich dem Ezechiel zuschreiben zu müssen geglaubt habe, auffallende Aehnlichkeiten zwischen der Schreibart jenes Propheten und der der „Grundschrift“ bemerkt werden (Riehm S. 370, Nöld. S. 69), so liegt darin wohl weniger der Beweis, dass ihm das ganze Buch schon vorgelegen, als die Spur eines noch weiter gehenden Einflusses seinerseits auf die Abfassung desselben und ein Antrieb zu weiterer Untersuchung.

Erklärung schwieriger Stellen des alten Testamentes.

Von **J. G. Vaihinger**,
Stadtpfarrer in Kanstadt.

I.

2 Könige 22, 1.

In 2 Kön. 22, 1 wird berichtet, dass Josias bei seinem Regierungsantritte acht Jahre alt gewesen sei, בֶּן־שְׁמֹנֶה שָׁנָה יֹאשִׁיָּהוּ בְמָלְכוֹ. Allein bei der einfachen Zahl unter zehn steht, was keiner der Erklärer angemerkt hat, nie der Singular, sondern stets der Plural. Man hat also jedenfalls שָׁנִים zu bessern, wie es 2 Chron. 34, 1 geschehen, und auch 2 Kön. 12, 1. 2 Chron. 24, 1 bei Angabe des Alters von Joasch der Fall ist. Und wirklich lesen auch die zwei Handschriften 115, 154 bei Kennikot שָׁנִים. Allein es bleibt doch auffallend, wie sich gegen alle Regel und Gebrauch der Sprache der Singular in den masoretischen Text eingedrängt und erhalten hatte in allen übrigen Handschriften. Deutet das nicht auf einen Ausfall einer anderen Zahl hin, wie das so oft und am bedauerlichsten 1 Sam. 13, 1 und 4 Mos. 20, 1 offenbar geschehen ist? Es soll nicht hervorgehoben werden, dass die Unternehmungen dieses Fürsten zur Verbesserung und Reinigung des Cultus eher einen reifen Mann in mittleren Jahren erwarten lassen als einen Jüngling. Denn auch solche haben sonst in ähnlicher Weise in ihrer Jugend gewirkt, wie das Beispiel des Landgrafen Philipp von Hessen

zeigt. Aber es kommt unserer Vermuthung günstig eine in der 50. Handschrift Kennikots enthaltene Lesart entgegen, welche nach acht noch עֶשְׂרֵה liest. Hiernach wäre Josias bei seinem Regierungsantritt nicht 8, sondern 18 Jahre alt gewesen, was noch jung genug und desswegen wahrscheinlich ist, weil bei ihm von keiner vormundschaftlichen Regierung etwas steht, wie das bei Joasch der Fall ist und 2 Kön. 12, 3 ausdrücklich erwähnt wird. Es ist demnach zu vermuthen, dass die gegenwärtige Lesart mit aus dem Streben 2 Kön. 22, 1 mit 12, 1 conform zu machen, entstanden und 18 Jahre die richtige Lesung ist. Allein nun steht 2 Kön. 21, 19 entgegen, wonach Amon, der Vater des Josias, bei seinem Regierungsantritt erst 22 Jahr alt war und nach zweijähriger Regierung, also 24 Jahre alt, ermordet wurde mit Hinterlassung eines achtjährigen Sohnes. Es soll darauf kein besonderer Werth gelegt werden, dass die Heirath eines Mannes mit 14—15 Jahren auch damals eine Seltenheit war, obgleich die Morgenländer früher als Abendländer mannbar werden. Aber auffallen muss es, dass der erstgeborne Sohn des bei seinem Tode 6—67jährigen Manasse erst 22 Jahre alt ist, während sein Vater 55 Jahre regiert hatte. Oder sollte Amon sein jüngster Sohn gewesen sein, so würde darüber eine Andeutung zu erwarten sein, wie es bei dem Nachfolger des Königs Josias 33, 30. 31 und 36 nicht fehlt. Ich glaube desshalb, dass 2 Kön. 21, 19 anstatt עֶשְׂרִים d. h. כ zu lesen ist אַרְבָּעִים d. h. מ [1]); zwei Buchstaben, die auch vgl. Jahn's Einleit. 1, § 130 S. 471 sonst nicht selten verwechselt werden. War nun bei Amon eine unrichtige Lesart durchgedrungen, so musste sie auf das Lebensalter seines Sohnes Josias' bei Angabe seines Regierungsantritts Einfluss haben, weil es undenkbar war, dass Amon bei seinem Tode 24 Jahre alt einen Sohn mit 18 Jahren hinterlassen habe.

---

1) Gegen diese verbreitete Art die Zahlenfehler durch Vertauschung der Zahlbuchstaben zu erklären, muss nothwendig erinnert werden, dass es an dem Beweise für den Gebrauch der Zahlbuchstaben in alter Zeit fehlt. Die phönikischen Inschriften zeigen Zahlzeichen. Die Frage an sich wird dadurch aber nicht berührt. M.

Stirbt Amon aber 44 Jahre alt und tritt sein Sohn mit 18 Jahren die Regierung an, so ist alles in der Ordnung. Von diesem wirklichen Sachverhältniss ist in der stehen gebliebenen Sprachanomalie noch die wahre Spur vorhanden, wie in einer ähnlichen 4 Mos. 33, 38 das wahre und einzig richtige Jahr des Todes Ahron verborgen liegt.

II.

Jesaias 6, 10.

Jes. 6, 10 wird, so viel mir bekannt ist, von allen Uebersetzern und Erklärern so aufgefasst, als ob פֶּן zu Anfang der zweiten Vershälfte bis zum Ende die Sätze beherrsche, und dem gemäss ist וָשָׁב וְרָפָא לוֹ׃ von Luther übersetzt: noch verstehen mit ihrem Herzen und sich bekehren und genesen. Damit schliesst er sich an Sept. an mit ihrem: *μήποτε τῇ καρδίᾳ συνῶσι καὶ ἐπιστρέψωσι, καὶ ἰάσομαι αὐτούς*, wo man freilich folgerichtig *ἰάσωμαι* erwarten sollte, und an Vulgata: ne corde suo intelligat et convertatur et sanem enm. Hiernach lesen wir bei Dathe die Uebersetzung: ut nec mente intelligat nec iterum sanatio ei obtingat, wo שָׁב in adverbialer Bedeutung gefasst wird. Auf übereinstimmende Weise mit Luther lesen wir in der holländischen und dänischen, in der englischen und französischen Bibel. Auch de Wette und Knobel ist die richtige Auffassung entgangen. Der erste übersetzt: dass sein Herz nicht fühle und sich bekehre und geheilt werde. Der andere erklärt: damit es blind, taub und unempfänglich nicht sehe, höre und verstehe, also auch nicht umkehre d. h. sich bessere (1, 27) und Jehovah es nicht heile d. h. in bessere Umstände bringe (1, 5).

Allein diesen Uebersetzern und Erklärern hätte doch auffallen sollen der Wechsel der Zeitform. Denn mit וָשָׁב wird in das Präteritum übergegangen, während vorher dreimal Futurum steht, das immer auf פֶּן folgen muss, es sei denn, dass die Furcht vor einer schon geschehenen That ausgedrückt werden wolle, wie 2 Sam. 20, 6. 2 Kön. 2, 16, was hier keine Anwendung findet. Diess reicht hin,

um jeden Sprachkenner zu überzeugen, dass hier von keiner Beiordnung mit den vorigen drei Sätzen die Rede sein kann, sondern dass hier ein antithetisches Satzgefüge folgt, und vor שָׁב (Ewald ausführl. Lehrb. § 357, a. Gesen. Lehrgeb. § 231, 2, d S. 843) אִם zu ergänzen ist; eine Ellipse, die in allen Sprachen, besonders auch im Deutschen häufig vorkommt. Daher ist zu übersetzen: *Doch wenn es sich bekehrt, wird Heilung ihm zu Theil.* Das erste וְ bezeichnet wie oft den Gegensatz, das zweite, wie ebenso häufig, den Nachsatz. Diess ist ganz der prophetischen Art gemäss, hinter Finsterniss das Licht, hinter dem Gerichte das Heil erblicken zu lassen; und Beispiele solch rascher Uebergänge sind im Hebräischen in Masse vorhanden. Das Wort רָפָא halte ich hier für Nomen erster Bildung, dessen Segol wegen Pausa in Kamez übergegangen ist. So ist im verkürzten Bedingungssatz der Nachsatz ohne Zeitwort oder hereingedachtem יִהְיֶה ausgedrückt Ps. 139, 11. Nun ist auch die v. 11 nachfolgende Frage des Propheten עַד־מָתַי verständlich und will sagen: *wann wird diese Bekehrung und die damit verbundene Heilung eintreten?* Gott aber antwortet dem Propheten, das werde erst nach schweren über das Volk ergangenen Leiden und Gerichten geschehen v. 11—13. Diese Verse sind geradezu die wichtigsten des ganzen Stückes, und drücken die Hauptabsicht dieser Offenbarung aus. Diese ist praktisch und geht auf die Gegenwart als schwerer Vorwurf für die Zeit des Ahas. Diese Verse bilden demnach das punctum saliens und sind auch rythmischer gehalten. Gepredigt und aufgeschrieben wurde wohl das Stück erst zur Zeit Ahas und vielleicht eben jetzt, als er in seiner und des Volkes Verblendung das Bündniss mit Tiglath Pilnesar suchte, gegen welches der Prophet in den folgenden Capiteln auftritt. Der Umschwung der Gesinnung begann mit dem Regierungsantritt des Hiskias, worauf die Heilung und Errettung nicht ausblieb. Von der richtigen Auffassung unserer Stelle ist bei Septuag. in dem Indicativ Fut. ἰάσομαι noch eine Spur enthalten, aber dadurch unkennbar geworden, dass Sept. וָשָׁב unrichtig zum vorigen

Gliede gezogen haben. Denn so wie das Wort lautet, muss dort der Sinn sein: aber ich werde sie heilen.

Verfehlt ist es also, wenn Stickel, Stud. u. Kritiken 1840, 2. S. 297 das עַד־מָתַי אֲדֹנָי v. 11 ergänzen zu müssen glaubt durch den Gedanken: Wie lange wird dieser Zustand der Verstockung dauern? Eben so wenig trifft die Ergänzung Hitzig's im Commentar zu: Wie lange soll ich das Prophetenamt bekleiden? wobei man auf לֵךְ וְאָמַרְתָּ v. 9 zurückgreifen müsste. Nach Knobel aber fragt Jesaias, wie lange wird dieser bedauerliche Zustand des Volkes und die Erfolglosigkeit meines Wirkens dauern. Es ist aber viel einfacher und natürlicher, dass der Prophet, welchem die Gerichtsankündigung nicht unerwartet bei dem verdorbenen Zustand des Volkes kam, die Verheissung ergriff und heilsbegierig nach der Zeit dieses Umschwunges fragte, also nach der Zeit der Bekehrung und der Heilung.

Die Antwort lautet v. 11 -- 13: Und er sprach:

Jes. 6,11 So lange bis verödet Städte sind, leer von Bewohnern,
Und Häuser, leer von Menschen,
Und bis das Ackerland verödet ist zur Wüste.
12 Denn ferne treibt Jehovah weg die Menschen,
Und gross wird die Vereinsamung in Landes Mitte sein.
13 Doch wenn noch darin ist der zehnte Theil, so wird bekehrt er werden;
Ja, der wird sein gleich Eiche und gleich Teberinthe,
In denen noch beim Fällen bleibt ein Stumpf.
Ein heiliger Same wird der Stumpf derselben sein.

Das Wort לְבָעֵר v. 13 übersetzt Septuaginta durch *εἰς προνομὴν*, Vulgata in ostensionem. Luther mit וְשָׁבָה zusammen: denn es wird weggeführet und verheeret werden. Dathe: haec tamen quoque depopulabitur. Englische Bibel: it shall return and shall be eaten. Französische: qu'il soit encore desolé. Doederlein: denuo depopulationi fuerit. Gesenius: „er würde ebenfalls vertilget werden." Sie lesen alle das Wort לְבָעֵר, welches offenbar den Zusammenhang stört und aus einer ungeschickten Glosse in den Text geflossen ist. Es fehlt dieses Wort in Cod. 586 K.; und sobald wir dasselbe

streichen, so erhalten wir einen durchaus abgerundeten Sinn, welcher mit v. 10 vortrefflich stimmt. Dort Verblendung, Hartnäckigkeit, Verstockung, worauf das Gericht v. 11. 12 folgen muss. Dort am Ende die von allen Erklärern verkannte Verheissung unter der Bedingung und zur Zeit der Busse. Hier Verheissung der wirklich eintretenden Busse und des neuen Glückes und Heiles, das durch dieselbe sich über das Volk verbreitet, was zunächst zur Zeit Hiskias erfüllt wurde, aber ein Musterbild für alle Entwicklungszeiten geworden ist. Um nun auch die Entstehung der falschen Lesart, welche demnach über das 4. Jahrhundert v. Chr. hinaufreicht, nachzuweisen, so denke man an dieselbe Formel Jes. 44, 15 und vergleiche damit 40, 16. Durch einen mit rabbinischer Weisheit angefüllten Leser, welcher dachte, es müsse das Böse hinweggebrannt werden, wurde diese Formel zuerst als Randbemerkung hierher verschlagen und dann, wie so manche andere Glosse in den Text aufgenommen, um die richtige Auffassung bisher zu verhindern. Wie fast immer, ist auch hier eine Spur dieses Vorgangs zurückgeblieben, die wir der ängstlichen Sorgfalt und Scrupulosität der Rabbinen und Masoreten zu verdanken haben. Würde לְבָעֵר zum Text gehören, so müsste vor כָּאֵלָה noch das verbindende Vau stehen. Da jede Conjunction fehlt, so verräth sich לְבָעֵר als unächter Beisatz, welcher mit gutem Grunde aus dem Texte zu entfernen ist.

III.

Jesaias 11, 11—13.

Ein Stück aus der Weissagung gegen Assyrien und für das Volk Israel 10, 4—12, 6, welche das erste Buch des Propheten beschliesst. In der oben bezeichneten Stelle sind zwei Wörter, welche bis jetzt nicht verstanden und desshalb meist unrichtig übersetzt worden sind. Das erste ist יוֹסִיף v. 11. Diess ist man von den ältesten Uebersetzern her gewohnt, in der Bedeutung: hinzufügen = wiederholen zu fassen, welche allerdings die gewöhnliche ist. So übersetzt

Sept. *προςθήσει τοῦ δεῖξαι τὴν χεῖρα αὐτοῦ τοῦ ζηλῶσαι* = לְקַנְאוֹת, Vulgata: adjiciet manum ad possidendum. Dathe: iterum sibi comparabit, wobei aber יָד ausgelassen und שֵׁנִית als Pleonasmus nicht übersetzt ist. Schulz-Bauer: admovebit secunda vice manum suam ad comparandum. Doederlein: tum altera vice Jehova populi sui reliquias sibi vindicabit, wobei weder יוֹסִיף noch יָד zum Recht kommt. Luther, mit glücklichem Griffe wie Ps. 101, 2 und nach ihm Gesenius, Meyer-Stier, de Wette, Knobel: Und der Herr wird zu der Zeit zum andernmal seine Hand ausstrecken. Sie ergänzen לְשַׁלַּח nach יוֹסִיף; allein diese Ellipse ist unerhört und schon desswegen abzuweisen, weil bei ihr שֵׁנִית überflüssig stände. Es bleibt daher nichts übrig als יוֹסִיף von יָסַף geradezu in der Bedeutung ausstrecken zu fassen. Dieses Wort heisst sonst ausser hinzuthun als der gewöhnlichen Bedeutung zurückziehen von der Hand 1 Sam. 14, 19, von dem Glanze Joel 2, 10. In dieser Bedeutung kann es aber weder hier noch 1 Mos. 49, 33 gefasst werden, sondern beidemal nur gerade in der entgegengesetzten des Ausreckens hier der Hand, dort der Füsse. Es ist diess nicht das einzige Beispiel, dass ein Wort entgegengesetzte Bedeutung erhält. So חָטָא, סָקַל, נָכַר; und wenn 1 Mos. 49, 33 Kal, Jes. 11, 11 Hiphil steht, so hat man sich zu erinnern, dass diese Conjugation unter andern auch verstärkende Bedeutung hat, (Gesen. Lehrg. S. 454) wo das Piel nicht dafür verwendet ist. Ausserdem aber werden Verba פ״א und פ״י nicht selten gegenseitig verwechselt.

Das zweite Wort צֹרְרֵי wird übersetzt von Sept. *καὶ οἱ ἐχθροὶ Ἰούδα ἀπολοῦνται.* Vulgata: et hostes Juda peribunt. Luther: und die Feinde Juda werden ausgerottet werden. Ebenso Meyer-Stier, de Wette: und die Neider Judas werden ausgerottet, welche Bedeutung das Wort nirgends hat. Dathe: et perdentur Judaeorum adversarii. Doederlein: et Judaei infesti exscindentur. Unmöglich! Gesenius: die Feindschaft in Juda ist ausgerottet. Richtig, aber wahrscheinlich doch mehr gerathen. Aber wie צַר Bedränger Ps. 3, 2 und Bedrängniss, Noth Ps. 102, 3 heisst; ebenso hat auch die Form צֹרֵר nicht nur concrete, sondern auch öfters abstrakte Bedeu-

tung, wie יוֹתֵר Uebriges 1 Sam. 15, 15, Vortheil Pred. 6, 8, רֹאֶה Weissagung Jes. 28, 4, חֹזֶה Gesicht Jes. 28, 15, נֹבֵל Verwelkung Jes. 28, 4. Also ist mit Gesenius in abstracto zu übersetzen. Was aber den Plural anbelangt, so erlaube ich mir hier die von allen [1]) Grammatikern und Lexicographen übersehene Bemerkung zu machen, dass derselbe im Hebräischen nicht bloss die Vielheit, sondern noch vieles andere Verwandte ausdrückt. So hier Beharrlichkeit oder Heftigkeit, also zu übersetzen: die beharrliche oder heftige Feindschaft. Derselbe Begriff 1) der Stärke, Heftigkeit erscheint im Plural 2 Mos. 16, 8. 9, 12; aber der Begriff 2) hehr Ps. 73, 17. 84, 2., 3) heilig 2 Mos. 12, 42., 4) hoch, erhaben Micha 5, 1., 5) sicher, gewiss Hiob 17, 1., 6) schwer Ps. 57, 2. 2 Mos. 6, 6. 7. Ps. 69, 27., 7) reich Ps. 18, 51. 42, 6. 12. 43, 5. 116, 1. 94, 19. Röm. 12, 1., 8) viel 2 Chr. 4, 5. 2 Kor. 1, 3., 9) ganz Jes. 33, 15. Jer. 51, 10. 26. 62., 10) all Ps. 31, 16., 11) vielfach Ps. 94, 1. Micha 1, 9., 12) voll 1 Mos. 41, 47. Jes. 33, 15. 59, 9. Ps. 5, 10. 18, 48. 116, 7. Hiob 12, 6., 13) vollkommen 1 Sam. 2, 3. Jes. 60, 6. Ps. 53, 7., 14) gross 1 Mos. 32, 11. 2 Mos. 6, 6. 7. Richt. 5, 11. Ps. 32, 4. 130, 1. Mich. 2, 6. Bei einem solchen Haufen von Zeugnissen, wo zu dem noch ein Singular beim Plural des Verbums steht, um denselben eine Fülle ausdrücken zu lassen Jes. 45, 8, und wo anderseits das Zeitwort auch im Singular neben solchem Plural stehen kann Micha 1, 9, ist die Thatsache nicht in Abrede zu stellen, vielmehr diese Kategorie in die Sprachlehren und Wörterbücher aufzunehmen und mit den Beispielen zu belegen. Ueberhaupt hat trotz Gesenius' und Ewald's Verdiensten die hebräische Sprachlehre noch manchen Schritt vorwärts zu machen, um auf die Stufe erhoben zu werden, auf welche Jakob Grimm, unsterblichen Andenkens, die deutsche Sprachlehre gestellt hat. Zu übersetzen ist unsere Stelle: v. 11: „Und zu selbiger Zeit wird es geschehen, dass der Herr zum zweitenmal seine Hand ausreckt, um zu erwerben den Rest seines Volkes, so übrig geblieben ist, weg von Assyrien und Aegypten, und

---

1) Hier ist jedoch z. B. F. Dietrich auszunehmen in seinen grade diesen Punkt berührenden Abhandlungen zur hebr. Grammatik p. 22. M.

Nubien und Aethiopien, und Elam (Susiane) und Sinear (Babylonien), und Hamath und den Inseln des Mittelmeeres. V. 12. Und er wird errichten ein Panier den Völkern und sammeln die Zerstreuten Israels und die Versprengten Judas, männlich und weiblich zusammenbringen aus den vier Säumen der Erde. Dann wird weichen die Eifersucht Ephraims, und die heftige Feindschaft Judas wird ausgerottet werden; Ephraim wird nicht mehr eifersüchtig auf Juda und Juda nicht mehr feindselig gegen Ephraim sein.“

IV.

Bath und Kor Ezech. 45, 14.

Wie an manch anderen Stellen im Buche Ezechiels, so ist auch 45, 11—14 der Text nicht rein durch die Masoreten auf uns gekommen. Schon v. 11 scheint statt des ersten חֹמֶר gelesen werden zu müssen הַכֹּר. Denn es wird hier das Maſs für flüssige und trockene Dinge gesondert. Dass בַּת das Maſs für flüssige und אֵיפָה das Maſs für trockene Gegenstände ist, darüber ist man nach Jes. 5, 10 einverstanden. Derselbe Unterschied muss auch bei der Verzehnfachung angenommen werden. Es kann nicht כֹּר und חֹמֶר beides für trockene und flüssige Gegenstände zugleich gebraucht werden, wie die Wörterbücher angeben. Sondern wie Jes. 5, 10 für das kleinere, so ist die vorliegende Stelle Ezech. 45, 14 für das grössere Maſs entscheidend. Allein zu bedauern ist es, dass auch hier der Text Schaden gelitten hat. Im vorigen Verse wird als das zehnfach höhere Maſs für trockene Gegenstände חֹמֶר genannt, hier aber das zehnfach höhere Maſs für flüssige Dinge כֹּר. Parallel mit v. 13 muss nun v. 14 gelesen werden: וְחֹק הַשֶּׁמֶן מַעְשַׂר הַבַּת מִן הַכֹּר so dass also die Worte הַבַּת הַשֶּׁמֶן, welche grammatisch unrichtig die Artikel beim Stat. constr. enthalten würden, nichts als müssige Zusätze sein können, welche vom Rand aus in den Text geflossen sind, ehe die Vulgata entstand, welche schon diesen Beisatz hat. Es muss übersetzt werden:

„Aber die Gebühr vom Oel soll sein das zehnte Theil des Baths vom Kor; zehn Bath geben ein Kor, wie zehn Ephas ein Chomer geben.“

Es ist demnach das zweitemal nach בַּת zu lesen כֹּר statt חֹמֶר und nachher אֵיפוֹת statt בַּתִּים. Ferner aber ist für כִּי nur כְּ zu lesen, indem offenbar eine Vergleichung zwischen Kor und Chomer angestellt werden soll. So erhält der Vers Rundung und Bedeutung, und es sind darnach auch die anderen Stellen zu bessern, wo eine Verwechslung der Maſse für flüssige und trockene Dinge eingetreten ist. Namentlich ist 1 Kön. 5, 2 חֹמֶר zu lesen statt כֹּר und ebenso 2 Chr. 2, 9. Denn dass der Unterschied der Benennungen im Leben aufhörte, ist nicht denkbar. — Uebrigens bemerke man den Antiklimax bei der angesetzten Steuer des Einkommens: vom Getraide der 60., vom Oel der 100., von der Heerde der 200. Theil.

V.

Amos 5, 18—27.

Zusammenhang von Am. 5, 18—27. Es ist nicht die Absicht, in die Erklärung des Einzelnen dieser Stelle einzugehen, sondern vielmehr nur den Zusammenhang anzugeben, wodurch die Erklärung des Einzelnen erleichtert und gesichert wird. Der Prophet spricht v. 18 das Wehe aus über diejenigen in Selbstverblendung befangenen Israeliten, welche ein Eingreifen Jehovahs in das Rad der Zeit, einen Entscheidungstag herbeiwünschen, weil sie voraussetzen, ihr Leben und Streben, ihr Wirken und Leiden gefalle Gott wohl, ohne zu bedenken, dass ihr Gottesdienst Heuchelei sei und sie mit falschem Herzen Jehovah dienen. Denn sie dienten ja eigentlich dem Stierkultus Aegyptens, und hatten auch anderen Götzen der Heiden, wenn auch bis jetzt heimlich, sich hingegeben. Darum könne ein Entscheidungstag Jehovahs beim Zusammenstoss Israels mit einer fremden Macht für sie kein Glück, sondern nur Unheil über Unheil bringen v. 18—20. Auf ihre Gottesdienste, Festtage und Opfer, so reich sie sein mögen, auf Lieder und Harfengetön könne Gott nicht wohlgefällig

blicken, sondern um ihrer Heuchelei willen müsse scharfes Gericht über Israel hereinbrechen v. 21—24. Dieser letzte Vers ist zu übersetzen:

Darum soll sich wie Wasser daher wälzen das Gericht
und die Strafgerechtigkeit wie ein unversiegbarer Bach.

Dieselbe folgernde Bedeutung hat וְ in 4, 6. 7. und sonst oft z. B. 3 Mos. 18, 26. 22, 31. 1 Sam. 20, 5. 1 Kön. 3, 6. 2 Kön. 19, 4. Jes. 57, 14. Jer. 8, 4. Ezech. 29, 4. 31, 18. Hos. 7, 1. 10, 4. 2 Chron. 1, 5. Hiob 17, 5. — צְדָקָה aber ist nach Micha 6, 5 und Jes. 10, 22, nach dem Parallelismus mit מִשְׁפָּט und dem ganzen Zusammenhang hier als strafende Gerechtigkeit zu fassen. — Jetzt weist ihnen diesen Gang der Dinge der Prophet noch in der Geschichte nach. Auch das Israel, das durch die Wüste zog, war ein doppelherziges Volk, das öffentlich Jehovah, heimlich den ägyptischen Götzen diente. Darum wurde es von Gott verworfen und verurtheilt, in der Wüste zu sterben als Opfer des göttlichen Gerichtes, während ihre Hoffnung und Erwartung nach dem gelobten Lande gieng. So werden sie aus dem gelobten Lande, in welchem sie sich bereits befinden, hinausgeworfen werden. V. 25 steht das fragende He, denn ein solches ist es hier, in bejahender Bedeutung. Diess hat Ewald in seinem ausführlichen Lehrbuch der hebr. Spr. § 324, b. ganz ausgelassen, während genugsam Stellen dafür vorhanden sind, dass ה = הֲלֹא zu übersetzen und bejahend aufzufassen ist. Bei unserem Propheten 6, 2: waren sie nicht besser הֲטוֹבִים, 1 Sam. 2, 27: הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי habe ich mich nicht mehrfach geoffenbart dem Hause deines Vaters, als sie in Egypten waren beim Hause Pharaos? 2 Sam. 23, 19 vgl. 23: הֲכִי נִכְבָּד war er nicht ausgezeichneter? 1 Kön. 21, 19: הֲרָצַחְתָּ hast du nicht gemordet? Hiob 20, 4: הֲזֹאת יָדַעְתָּ weisst du das nicht? Man kann es gerade zu mit: „Siehe du weissest das" vertauschen, also affirmativ ausdrücken wie besonders aus 1 Kön. 16, 31 hervorgeht: וַיְהִי הֲנָקֵל לֶכְתּוֹ und es war ihm zu gering blos zu gehen in den Sünden Jerobeams u. s. w. V. 26 ist וְ wie oft im Gegensatz stehend: aber ihr truget auch u. s. w. d. h. ihr beflecktet euch damals auch mit dem Götzendienste. Nun muss zwischen v. 26 und 27 hineingedacht werden:

darum hat Gott euere Väter niedergeschlagen in der Wüste und so will ich euch gefangen fortführen lassen weit über Damaskus und Syrien hinaus. Solche Verschweigungen kommen mit grosser Wirkung auch sonst vor. Vgl. Am. 3, zwischen v. 5 u. 6. v. 12 u. 13 2 Mos. 4, 1. 4 Mos. 14, 27. Luc. 19, 42. Apostg. 23, 9. Joh. 6, 62. Röm. 9, 22 ff. Nur so erhält die Stelle Licht und Klarheit. Der Prophet sagt, ihre Väter in der Wüste haben wie sie Feste für Jehovah gefeiert und Opfer dargebracht und Gesänge mit Musik ihm geweiht v. 21 – 23. Aber da sie das ebenso heuchlerisch wie sie jetzt gethan haben, so seien sie dennoch vom verheissenen Land um ihres ägyptischen Götzendienstes willen, dem sie von Herzen anhiengen v. 26, ausgeschlossen geblieben, um 40 Jahre in der Wüste zuzubringen und dort zu sterben. So müsse nun auch über sie Gottes Gericht hereinbrechen v. 24. Sie werden aus dem gelobten Lande verstossen und über Damaskus hinaus wegen ihres Abfalls von Jehovah und ihres Götzendienstes gefangen geführt werden v. 27.

VI.

Zeitalter der Weissagung des Propheten Obadja.

Alle mir bekannten Erklärer verweisen diesen Propheten in die Zeit der babylonischen Exils und setzen voraus, dass es eine Eroberung Jerusalems vor dieser Zeit nicht gegeben habe [1]). Die letztere Behauptung ist unrichtig. Eine Eroberung Jerusalems muss dem ägyptischen Könige Sisak zugestanden werden, wenn von ihm erzählt wird, dass er aus dem Tempel die besten Schätze genommen habe 1 Kön. 14, 25 f. 2 Chron. 12, 9. Eine Einnahme Jerusalems nebst Schleifung eines Theiles der Mauer fand statt unter dem König Amazia durch den israelitischen König Joas 2 Kön. 14, 13 f. nebst Entfernung des besten Tempelgeräthes 2 Chron. 25, 23 f.

---

1) Von Hengstenberg (Bileam S. 253), Hävernick und Caspari (der Prophet Obadja 1842) wird das Buch Obadja's in die Zeit Uzzia's gesetzt, so auch von Jäger (Ueber das Zeitalter des Obadja Tübing. 1837); unter Joram setzt es Hofmann. M.

Von einer anderen Einnahme Jerusalems und Befleckung des Tempels hören wir Ps. 79, 1—4. und noch weiter Ps. 74, 1—8. Ja es ist ein ganzer Kreis von Psalmen in meiner Uebersetzung und Erklärung der Psalmen (Stuttg. 1845) nachgewiesen worden, welche durch Beziehung auf die gleichen geschichtlichen Ereignisse, durch Sprache und Rhythmus sich als Erzeugnisse einer und derselben Zeit, zum Theil auch eines und desselben Verfassers mit der grössten Wahrscheinlichkeit erweisen lassen. Man lese im Grundtext und erwäge vergleichend Psalm 74. 42. 43. 79. 44. 60. 61. 84. 63. 80, und man wird eine merkwürdige Uebereinstimmung geschichtlicher Anschauungen, eine fortgehende Beziehung auf dieselben Ereignisse, die übereinstimmende Versicherung, dass das Unglück ohne Schuld des Volkes gekommen ist, eine durchaus gleiche, leichtfliessende, aber edle Sprache ohne irgend ein Zeichen der späteren nachexilischen Zeit mit Bestimmtheit in denselben finden, ja ein Stück der Geschichte Israels, das in den geschichtlichen Büchern der Könige und Chronik fast ganz übergangen ist — doch enthält 2 Kön. 12, 18. 19 eine bemerkenswerthe Andeutung. — Hitzig und ihm nach Olshausen beziehen Psalm 74. 79. 44. 61. (84.) 80 auf die makkabäischen Zeiten, ohne irgend einen anderen Grund als die subjective Willkür und die Verlegenheit des anderweitigen Unterbringens. Gegen sie ist neben der Schuldlosigkeit des Volkes Ps. 44, 18. 28, die auch in den Makkabäerzeiten nicht vorhanden war, neben der Beziehung auf einen damals vorhandenen König Ps. 61, 7. 63, 12. namentlich die Sprache geltend zu machen, die in wirklich nachexilischen Schriften und Psalmen doch leicht erkennbar viel matter und unreiner, die Diktion und der Rhythmus viel breiter und zerflossener ist. Abgesehen davon, dass dieser Ansicht die nicht abzuweisende Voraussetzung entgegensteht, es sei der Kanon zu jener Zeit längst geschlossen gewesen, welche durch die Vorrede zu Jesus Sirach ihre Bestätigung enthält, so sind die geführten angeblichen Nachweise nichts als gezwungene, sich selbst zerstörende Nothbehelfe.

Heinr. Ewald, welcher diese geschichtliche Anschauung theilt, setzt Psalm 44. 60. 74. 79. 80 in die persischen Zeiten,

ungefähr in die Jahre 362—350 v. Chr. Vgl. Psalmen 2. Ausg. 353—355. Jedoch in der Geschichte des Volkes Israel 3, b S. 137 f. geht Ewald mit diesen Liedern in eine frühere Zeit zurück, welche nach ihm eine kräftige dichterische Ader zeigt, und schwankt, ob er sie in die Zeiten des Königs Jechonja und des damaligen chaldäischen Krieges oder in die Zeit Serubabels mit Ps. 89 und 132 nach der grossen Befreiung aus dem Banne verlegen soll. Allein auch für jene Zeit ist die Sprache zu edel und rein; und Verhältnisse wie die in den genannten Psalmen geschilderten sind weder angedeutet noch irgend nachzuweisen. Ich glaube daher befugt zu sein, einen Schritt weiter zu gehen und vom Buche Joels aus weiter auf sie zu schliessen.

Die edle reine und doch leicht fliessende Sprache Joels, welchen die neuere Kritik unter endlicher Zustimmung der Orthodoxen in die Zeiten des Königs Joas von Juda setzt, finden wir in den genannten 9-10 Psalmen wieder ebenso. Wie bei Joel steht das Volk in allen da als unschuldig vom Unglück betroffen und wird ihm kein Abfall von Jehovah, sondern Anhänglichkeit an ihn zugeschrieben Joel 1, 13 f. 2, 27, wogegen 2, 13 nicht eingewendet werden kann, was keine besondere Schuld voraussetzt, sondern nur wie Ps. 50. Am. 5, 21—27. Jes. 1, 11—18. Hos. 6, 6 über den Ceremoniendienst hinausführt. Was aber noch mehr sagen will, so weiss Joel Cap. 4 von einem gegen Juda ausgeübten schweren Druck und Unrecht, durch Looswerfen über die Gefangenen, Verkaufung um Spottpreise an die Griechen 4, 2—6 und von unschuldigem Blutvergiessen zu reden, an welchem sich Edom betheiligt habe, 4, 19, was mit dem Vorwurf von Boshaftigkeit und grimmigem Hasse übereinstimmt, welcher diesem Volke Amos 1, 11 wegen kurz vorher bewiesenen Benehmens mit Strafandrohung übereinstimmend entgegen geschleudert wird. Derselbe Vorwurf der heimtückischen Schadenfreude und Benutzung des Unglücks Jerusalems wird Edom durch Obadja v. 10—14 gemacht und daraus sein nahes Gericht v. 4—9 abgeleitet. Auch in Obadja ist keine Spur von Sündenschuld des Volkes in Jerusalem und Juda, keine Andeutung von Verbrennung des Tempels und Zerstörung Jerusa-

lems, was doch in der Chaldäerzeit kaum hätte fehlen können; ferner eine Sprache, edel, kräftig, klar, wie die des Joel und der genannten Psalmen, nicht aber zerflossen wie schon bei Jeremias und Ezechiel. Es ist daher unrichtig, wenn von den älteren Erklärern bis auf die neueste Zeit diese Weissagung auf die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer bezogen worden ist. Bauer weist ihr das fünfte Jahr nach Zerstörung Jerusalems an, Caspari meint, Obadja habe so eben erst den Untergang Jerusalems erlebt. Hitzig glaubt, dass der Umstand, weil der Wegführung gen Babel, ja des Volks der Chaldäer überhaupt nicht mehr gedacht sei, darauf hinweise, es sei die Wegführung durch die Rückkehr längst aufgehoben gewesen, und es habe ein Volk der Chaldäer nicht mehr gegeben, der 20. Vers leite bis in die Zeit Alexanders herab, ja die dort genannte גָּלֻת könnte ebenso von dem Diadochen Antigonus (Jos. Arch. 12, 3, 1) weggeführt worden sein. Aber gewiss hat Lassen, Keilinschriften S. 50 f. סְפָרַד ganz richtig von Sardes gedeutet, dessen einheimischer Name Cvarda = Svarad gewesen sein soll. Das waren also näher die Griechen, an welche Einwohner von Juda und Jerusalem verkauft worden waren Joel 4, 6. Andere Gefangene waren unter den Kanaanitern nördlich bis nach Sarepta hin Obadja v. 20. Aus Joel 4, 4 erfahren wir aber, dass Tyrus mit Philistäa wegen seiner Behandlung und Verkaufung der Judäer gegen den Vertrag Amos 1, 9. 10 der Strafgerechtigkeit Gottes übergeben wird. Dort wird 4, 20 wegen des unschuldigen Blutes, das die Edomiter in ihrem Lande vergossen haben und womit sie ihrem unsinnigen Bruderhass den Zügel schiessen liessen, Amos 1, 11 an dem ihnen von Tyrus übergebenen Gefangenhaufen, Verwüstung dem Lande Edom gedroht, ganz wie Obadja v. 4—8. Es stimmt demnach alles zusammen, dass Obadja dem gleichen Zeitalter wie Joel zugeschieden wird, von dem er, was nicht zu übersehen ist, im Kanon nur durch Amos getrennt ist, als dessen Zeitgenosse er demnach betrachtet werden muss. Wenn nun schon Joel und Amos Dinge erzählen, die in die Regierungszeit des Königs Joas von Juda fallen, so liefert zu diesem Bilde des Krieges oder Ueberfalls von Seiten Tyrus' und der

Philister mit einer Hülfsschaar von Syrern 2 Kön. 12, 18 gegen Juda wegen der Ermordung Athaljas auch Obadja sehr scharfe Züge, wodurch wir erst verstehen, warum den Idumäern von Joel 4, 19 so schwere Strafe gedroht wurde. Nehmen wir aber zu dem Bilde, welches uns Joel im Verein mit Amos 1, 6 — 12 und Obadja von der Lage Juda's und Jerusalems zur Zeit der Minderjährigkeit des Königs Joas entwerfen, noch die einander entsprechenden und ergänzenden Psalmen 74. 42. 43. 79. 44. 60. 61. 84. 63. 80 (vgl. meine poetischen Schriften des A. T. 2, 2, 355) dazu, so erhalten wir ein lebendiges Bild aus jener ersten Regierungszeit dieses Königs, welches zugleich den ersten Religionskrieg uns vorführt, den die Geschichte kennt. So tritt nun Obadja aus dem Nebel, in welchem er unbestimmt schwebte, ins Licht der Geschichte; und wie er durch Joel und Amos so wie die Joaspsalmen beleuchtet wird, so beleuchtet er selbst wieder in seinem Theil diesen merkwürdigen Punkt der bisher unerhellten israelitischen Geschichte. Es sei noch erwähnt, dass das, was Obadja und Amos gegen Edom weissagten, in der Ueberwindung dieses Volkes durch Amazia 2 Kön. 14, 7 vgl. 2 Chron. 25, 11 — 16 seine Erfüllung fand. Hiernach ist Ewalds Geschichte Israels 1. Ausg. 3, 286 u. 291 zu ergänzen.

Druckfehler.

S. 28 Z. 3 v. u. lies Hèmza statt ע
„ 31 „ 15 „ „ وعصبرى statt وصعبرى
„ 31 „ 17 lies واعطّل statt واغطّل
„ 32 „ 2 „ بسرور
„ 37 „ 10 ist لا zu streichen
„ 38 „ 7 lies كما statt بما
„ 39 „ 2 v. u. lies הבהב׳ عطاياى يعنى
„ 45 „ 2 „ „ اسم statt اس
„ 48 „ 8 lies وتفيح statt وتفوّح
„ 158 Anmerkung 4 lies Bar - Bahlul's statt Bar - Ali's.

Halle, Buchdruckerei des Waisenhauses.

. 12, 18
ja sehr
Idumäer
Nehm
ein mi
d Jeru
s entw
den Ps
ne poet
ten w
eses K
rführt.
dem V
Gesch
aspa
in se
lten
das.
Ueber
2 Ch
alis